



ويعتبر المؤلفان من الناحية الفنية على الصراحتين الحاشية المطعنين وتفتية العلماء  
المخلصين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهابيان عابدين رحمه  
الله وقد حصل كتاب الصرم على نسخة أخرى من المخطوطة في مكتبة العلامة المحقق محمد  
الشهاب الطائفي والشمس الساج جعلت النسخ الحاشية في طرز الكتاب وقصص بينهما  
بأصل من جهة وفي النسخ المطبوع



المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية

# باب الحمايات

بسم الله الرحمن الرحيم

## باب الحمايات

لما كانت الحمايات من العوارض أنهرها وهي في اللغة ما يتجنبه من شراى تحذره تحية المصدر  
 جى عليه شرا وهو عام لأنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الشجر وهو أحد من الشجر  
 وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء عمل به أو نفس الأنا الفقهاء خصوه بالحمايات على الفعل في  
 النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بحد  
 الأحرام أو الحرم وحاصل الأول أنه الطيب وليس للقط وتغطية الرأس والوجه وإزالة الشعر من  
 البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعمر  
 الصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (فحب شاء أن  
 طيب محرم عضو أو تصدق أو خصص رأسه حينا فأو ادهن بزيت) لأن الحمايات تسكامل تسكامل  
 الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب ويتفاضل الحمايات فيما توجب به وجبت  
 الصدقة وقال محمد يجب بغيره من الدم اعتبارا للجزء والكل فان كان ذلك يبلغ نصف العضو يجب  
 عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغها يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة  
 هذا القياس واختاره الامام الاسمعي في مقصد اعلمه عنه تعالى لا ف

## باب الحمايات

لما كانت الحمايات من العوارض أنهرها وهي في اللغة ما يتجنبه من شراى تحذره تحية المصدر  
 جى عليه شرا وهو عام لأنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الشجر وهو أحد من الشجر  
 وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء عمل به أو نفس الأنا الفقهاء خصوه بالحمايات على الفعل في  
 النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بحد  
 الأحرام أو الحرم وحاصل الأول أنه الطيب وليس للقط وتغطية الرأس والوجه وإزالة الشعر من  
 البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعمر  
 الصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (فحب شاء أن  
 طيب محرم عضو أو تصدق أو خصص رأسه حينا فأو ادهن بزيت) لأن الحمايات تسكامل تسكامل  
 الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب ويتفاضل الحمايات فيما توجب به وجبت  
 الصدقة وقال محمد يجب بغيره من الدم اعتبارا للجزء والكل فان كان ذلك يبلغ نصف العضو يجب  
 عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغها يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة  
 هذا القياس واختاره الامام الاسمعي في مقصد اعلمه عنه تعالى لا ف

## باب الحمايات

كثير من الناس في معرفة كيف من العبد والمالك قد مرنا في ذكره الناس في كثير  
 ان كان في نفسه والقليل ما يستحق الناس وان كان في نفسه كثير او كمن من يدور في كثير  
 وفي بعضهم من التواضع في الحق وعنده والحق في حق الصدور ان التواضع هو التواضع بان  
 ان كان في نفسه العبد والعبد لا الطبيب فان طبب عموما كاملا لم يدم وان كان في نفسه  
 ان كان الطبيب كثيرا والعبد لا الطبيب حتى لو طبب به سبع عصور لم يدم ولا يجوز صدقة  
 بطريقه في المحمد في تقدير الحاجة والكثرة اعتبارها في حق الحاجة الرقيقة واعتبارها في  
 الحاجة في كسبه اه في الصفا وحاصله ان حاق في التواضع على ما اذا كان الطبيب قليلا اما اذا  
 كان كثيرا فلا اعتبار بالعصا ولا يعني ان ما ذكره نحن من اعتبار العضو مع وما ذكره من الكثرة  
 شارة لكن جعلها على المصريح به في حق القول وان يرجع في التواضع من اعتبار العضو وهو كالرأس  
 والساق والخصف واليد وفي السوط والجبهة اذا حصلت المرأة كفيها يحتاج به على ما قاله في بعض  
 الكتب عموما كاملا وحققة الطبيب ان يلقى بدنه او يوقه طبيا وما زاد في حق القديم من مراده  
 راجع اليهما والطبيب جسم له راحة طيبة مستلزمة كالاعفر ان والنفخ والباحين والطلالة  
 الزحان والورد والورس والعصر ولا فرق بين ان يلتزم شوبه عينه او راحته فلذا صرحوا انه لا فرق  
 به بالصور فنعني به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه ابتاع بالطبيب بخلاف ما اذا دخل  
 بنا قد اخرج فيه فقلنا يشابه راحة فلا شيء عليه لانه غير منفع بعينه ولا بأس ان يجلس في حاوت  
 نظار ولا فرق ايضا بين ان يصدقه او لا في السوط وان استلم الركن فاصاب فيه او يده  
 فلو طبب كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجه في التواضع والصلى ونعكس في نفسه  
 اكل كثره وجب له وفي قليله صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شيرته انه لو تم الطبيب بانه  
 يلزمه شي وان كان مكروها كالموتوسد فاما ما عدا الاعفر ان وما ذكره المصنف فاصر على الطبيب  
 المتفرق بالاسنان واما المتفرق بالشباب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فاعتبر به كثره الطبيب وقتله وهو  
 مرجع عول الهند والى المتقدم فانه مع البدن والتواضع ولا يجوز له ان يهلك مسكا في طرف انار وفي  
 حق القديم وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان ولا اعتبار به عند اللبس في

في قوله وفي بعضهم من التواضع في الحق وعنده والحق في حق الصدور ان التواضع هو التواضع بان  
 ان كان في نفسه العبد والعبد لا الطبيب فان طبب عموما كاملا لم يدم وان كان في نفسه  
 ان كان الطبيب كثيرا والعبد لا الطبيب حتى لو طبب به سبع عصور لم يدم ولا يجوز صدقة  
 بطريقه في المحمد في تقدير الحاجة والكثرة اعتبارها في حق الحاجة الرقيقة واعتبارها في  
 الحاجة في كسبه اه في الصفا وحاصله ان حاق في التواضع على ما اذا كان الطبيب قليلا اما اذا  
 كان كثيرا فلا اعتبار بالعصا ولا يعني ان ما ذكره نحن من اعتبار العضو مع وما ذكره من الكثرة  
 شارة لكن جعلها على المصريح به في حق القول وان يرجع في التواضع من اعتبار العضو وهو كالرأس  
 والساق والخصف واليد وفي السوط والجبهة اذا حصلت المرأة كفيها يحتاج به على ما قاله في بعض  
 الكتب عموما كاملا وحققة الطبيب ان يلقى بدنه او يوقه طبيا وما زاد في حق القديم من مراده  
 راجع اليهما والطبيب جسم له راحة طيبة مستلزمة كالاعفر ان والنفخ والباحين والطلالة  
 الزحان والورد والورس والعصر ولا فرق بين ان يلتزم شوبه عينه او راحته فلذا صرحوا انه لا فرق  
 به بالصور فنعني به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه ابتاع بالطبيب بخلاف ما اذا دخل  
 بنا قد اخرج فيه فقلنا يشابه راحة فلا شيء عليه لانه غير منفع بعينه ولا بأس ان يجلس في حاوت  
 نظار ولا فرق ايضا بين ان يصدقه او لا في السوط وان استلم الركن فاصاب فيه او يده  
 فلو طبب كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجه في التواضع والصلى ونعكس في نفسه  
 اكل كثره وجب له وفي قليله صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شيرته انه لو تم الطبيب بانه  
 يلزمه شي وان كان مكروها كالموتوسد فاما ما عدا الاعفر ان وما ذكره المصنف فاصر على الطبيب  
 المتفرق بالاسنان واما المتفرق بالشباب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فاعتبر به كثره الطبيب وقتله وهو  
 مرجع عول الهند والى المتقدم فانه مع البدن والتواضع ولا يجوز له ان يهلك مسكا في طرف انار وفي  
 حق القديم وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان ولا اعتبار به عند اللبس في











في اللبس فليس هو  
 مع فليسته اه وكذا  
 في الخارج واما اللبس  
 واتحادها ذلك لان  
 لا فليسته كذا فليسته  
 عقوله وان فليسا  
 ليس الخ فليسته قوله  
 فليسا على موضع  
 الضرورة فليسته كفارة  
 واحتمل وكذا ان اللبس  
 على موضع الضرورة  
 يماثل على واحد ان  
 ليس محتمل ومما عذر  
 فليسا فليسته كفارة  
 واحد وهو كفارة  
 الضرورة لان اللبس على  
 وجه واحد فليسته كفارة  
 واحتمل كذا في شرح  
 الحاشية قوله ومن صور  
 تعدد اللبس كذا في

واحتمل ان يكفر عن البراءة اه واعلم ان ما ذكرنا من تصديق الحرام لانه ليس جمع الخط  
 على الخاتم تعدد سبب اللبس فان تعدد كذا اذا اضطر الى ذلك فليس فليس وان فليسا على  
 موضع الضرورة فليسته كفارة واحدة لا يغير فيها وان لفساسا على موضع الضرورة وعين لانه  
 كفارة ان يغير فليسا للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحادها اذا كان بمسألة واحدة  
 الى اللبس لها ويستفي عنه في وقت واحد والافان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس مالم يرتب عليه  
 بان زالت واصابه مرض آخر او جى غير فليسته كفارة ان كفارة لا الى اول خلافا لانه في الثاني  
 وكذا اذا حصل عذر واحتاج الى اللبس للقتال اياها فليسته اذ خرج اليه فليسته فليسته فليسته  
 كفارة واحدة مالم يذهب هذا العذر فان ذهب وعذر غير لانه كفارة اخرى والاصل في جنس  
 هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت وليس لضرورة  
 فرالت فليسا بعدها وما يوجب من شاذ من وال الضرورة فليسه كفارة واحدة  
 وان يتقن والها كان عليه كفارة اخرى لا يغير فيها هكذا ذكرنا وكذا الجلي في مناسك كان  
 مقتضاها ان هذا ليس شيئا من الخط لدفع بردهم صا يرتع وليس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه  
 برد آخر الاول عرف ذلك بوجه من الوجود المقتضى لغيره فليس لذلك انه يجب عليه كفارة ان  
 اه وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يغير الخط فلذا قال في الجمع ولم يعد الا سراويل فليسه ولم  
 يقتضه بوجهه أي الدم واطلاق في التغطية فانصرف الى الكمال وهو ما يغطي به عادة كالفسوة  
 والعمامة فخرج لا يغطي به عادة كالطست والاحانة والسدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في  
 الظهيرية ما لو دخل الحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصب وجهه ورأسه فهو مكروه لا شيء  
 عليه والا فلا بأس به وظاهر ما في المتن يقتضي انه لا يضمن تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما  
 رأيت به وايقوله لانه يصرح بان يحكم مادونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الدرع ومشي عليه

البساحات رايت في الذي في الغف والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذ كراجلي في مناسك كان  
 متصلا الخ) قال في النهر والحكم في المنهبط كذا في ثم ساق عن الفتح مسألة الخ السابقة (قوله وما رايت به رواية)  
 أي ما رايت ظاهر ما في المتن مرويا وقوله ولهذا ذاع لقوله يقتضي لا لقوله وما رايت به الضمير فلم يصرح بالاحتمال المتن وفي  
 شرح التلخيص واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أي الوجه والرأس المشهور من الرواية عن أبي خنيفة انه اعتبر بالربيع فيستطيرع  
 الرأس بجماع بكه كذا في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر كذا الرأس على ما نقل  
 عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط وقوله في الخط والذخيرة والبدائع والكرمانى عن محمد بن الحسن قال ان يلبس وقاس قول  
 محمدان يعتبر فيه الوجوب بحسبه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما واما ما في  
 خزائن الكمال وان عطف ثابته أو ربه لا شيء عليه بخلاف الحق فهو شاذ مخالف لكلام غيره بل لكلامه ايضا فان قال  
 في موضع آخر بتغطية راس وجهه أو راسه يجب ما يجب بكه اللهم الآن يقال ان قال بقرائه لا شيء عليه أي من الدم لامن

كثير واجتاز في الظاهر بمقتضى علمه ومقتضى الحجة على ما في حاشيته من قوله  
 اعتبار الاكثر من ربيع في حق ربيع واحد كما في ربيع واحد من ربيع واحد من ربيع واحد  
 القصور من جهة العلامة فالمحاصل في ربيع واحد والاكثري ربيع واحد من ربيع واحد  
 الحجة لا يحصل من ربيع واحد الاكثر خلاف حلق ربيع الراس فانه معاد ولا يفرع على هذا ما  
 اعتبار ربيع مع ربيع في اعتبار ربيع واحد فاعتبرت ربيع الراس من ربيع واحد كان ربيع واحد  
 حلق المصروف والظهور به من ان ربيع راسه وما قبله صدقة محمول على ما اذا لم يتخذ قدر  
 از ربيع او ربيع على اعتبار الاكثر واراد بالراس عضو انصرف فاعتبه على المحرم فحصل الوجه  
 فلو على ربيع راسه من ربيع واحد كان او ربيع واحد من ربيع واحد فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه  
 من ربيع واحد ولو كثر لكنه بكرة من غير ربيع واحد فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه  
 وقدره من تحت ما هو واقف من الذوق بخلافه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه  
 دون ربيع من المصنف حكم اليوم وما دونه فافاد ان اللبنة كاللحم كما صرح به في غاية البيان  
 والمحاصل في الارتفاق الكامل المحاصل في اليوم حاصل في اللبنة وان ما دونه كادونه واطلق في  
 وجوب الصدقة فاعتبه من اليوم فحصل الساعة الواحدة وما دونه فافاد ان خزنة الاكل انه في  
 ساعة واحدة تصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من ربيع واحد من ربيع واحد من ربيع واحد  
 فاعتبه من ربيع واحد فاعتبه من ربيع واحد فاعتبه من ربيع واحد فاعتبه من ربيع واحد  
 فان لم يكن ما لا يجزئ له لبيته من عرض ربيع واحد فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه فاعتبه  
 لا يدخل له في وجوب الجناية بل يكون الدم في ذنبه الى المصرة او ما يدخل الصوم فيما اذا  
 فعل شيئا للمركب كما في (قوله او حلق ربيع راسه او حلقه او تصدق كالحلق او رقيقته او  
 اطبه او احدهما او تحججه) معطوف على طبيب وقوله او حلقه او حلقه او حلقه او حلقه او حلقه  
 ربيع محتمه وقوله والاكثري وان كان حلق اقل من ربيع الراس او اقل من ربيع اللبنة يلزمه  
 صدقة كما يلزم المهر اذا حلق راس غيره وقوله او رقيقته او معطوف عليه معطوف على ربيع اي  
 يجب الحلق في الدم رقيقته كلها او حلق اطبه او احدهما او حلق تحججه والمحمية هنا الفتح  
 عوض تحججه من العنق والمحمية بالكسر فارورة التحجم وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله لم يجب  
 غسل الذناب يعني مواضع المحجمة من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربيع الراس او  
 ربيع اللبنة موجباً للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف  
 فاعتبه ربيع العضوفان الجناية فيه فاصرفه وكذا تعطيه ربيع الراس على قول من اعتبر الاكثر  
 واذا حلق اقل من ربيع فهو مائة صرة الجناية فوجب الصدقة واعتبار الاربعة في الحلق رواية  
 الجامع الصغیر اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث في الحلق وعندنا في حنيفة  
 يجب الدم بحلق الاكثر اه واراها المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالمومي او بغيره وسواء  
 كان مختاراً او لا فلو ازاله بالثورة او تنف محشاه او احترق شعره بغيره او به بيده فقط فهو  
 كالحلق كما في الحلق وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة  
 وانما هو شين كذا في الحلق ايضا واطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق اقل من ربيع الراس  
 او اللبنة فحصل ما اذا بقي شيء بعد الحلق او لا فكذا لو كان اصلع على ناصته اقل من ربيع الراس  
 فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربيع شعره كما اطلق وجوب الدم بحلق

في حاشيته من قوله  
 الحلق واحد من ربيع واحد  
 (قوله فاعتبه من ربيع واحد)  
 كالموم اي ربيع واحد  
 لانه وحده من ربيع واحد  
 قال في حاشيته من ربيع واحد  
 والظاهر ان الراس واحد من ربيع واحد  
 احدهما فاعتبه من ربيع واحد  
 ليس من ربيع واحد من ربيع واحد  
 نصف الحلق من ربيع واحد  
 انما هو واحد من ربيع واحد  
 لم يميز كغيره من ربيع واحد  
 وفي اقل من ربيع واحد  
 صدقة وقوله من ربيع واحد  
 حاشية المصنف في حاشيته  
 او حلق ربيع راسه او  
 حلقه او تصدق كالحلق  
 او رقيقته او اطبه او  
 احدهما او تحججه  
 حلق الدين المرشد  
 ولم ذلك لغيره فيما  
 اطاعت عليه من ثلثين  
 وغيرها اه (قوله خلافا  
 لما في خزنة الاكل  
 الخ) قال في التهر وهو  
 ظاهر في انه اراد انما  
 الفلكية (قوله كما  
 ساق) اي عند قول  
 المصنف وان تطيب او  
 ليس او حلق بغير راس  
 فيه كلام سنذكر (قوله  
 واراها المصنف بالحلق  
 الازالة الخ) يحصل  
 التخصيص في اللبنة ان  
 حكمه حكم الحلق في  
 وجوب الدم به والصدقة  
 فلو قصر كل الراس او

[illegible]

وذلك المخلوق رأسه لو كان حلالا وكان الخالق محرما لصدق بمشائه وفي غيره نصف صاع اه  
عنه  
عنه عليه المؤلف قيل قوله أو قس أنفاريدي (قوله أو حلالا) أي أو كان الخالق حلالا والمخلوق رأسه محرما فتمتزه صدقة  
من في الباب على أنه لا شيء على الخالق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه مامشي عليه في الباب عن البداية  
الكرام في الصيانة والجاوي ونقل ماعبر عنه قبل عن الزبلي وابن الهمام والشعبي ثم قال ووجهه غير ظاهر إذا تحلل غير داخل  
في صحت مخلوقات الاحرام وهل يحرم عليها أو يباح فعله هنا أو يكره الظاهر الآخر وكجهوده ذكر أيضا وجهه الفرق بين  
ما أتى خلق المحرم رأس غيره حيث تجب الجنابة وبين ما إذا ألبس المحرم محرما لما عظماء حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله  
لا يشتم الخ) قال في القنع أن لا شيء تأذي الإنسان بتفت غير مجيده من رأى انسانا تأثر رأسه شتمها وفتح الذوب نقل الرافعة  
وما سن غسل الجمعة لذلك (قوله ما اعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن الخ) أي بخلاف ما إذا ألبس المحرم محرما عظماء أو ما به فانه  
لا شيء عليه إلا ما جاز كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا الوغلي رأسه ووجهه كافئ الباب فلا شيء على الفاعل لأنه لم يزل الأمن عن  
محققه لكن برده على ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا الوغلي فله على غيره فانهما مستحقة الأمن ناهل وما أوالق أنافير





وادله وحشة قلب العامة على من يوجب عليهم أو السجدة أو الكعبة أو القبلة أو غيرها من هذه الأشياء  
 من غير حاجة إلى ذلك بل في الدنيا السرى لاجل هذا ولا يسلطه كرجائه بل في هذا المجلس لا يملكه العامة  
 عن الكعبه وبه من غير حجة القضاة أيضا بل إن صاحب البرهان هذا يقول بعد ذلك لا بد من الغرض وراءه أن  
 ولعل مراده ماذا كانت العمامة تارة بحيث يظن رجاء ما نعلم تنطبه غيبته يجب أن كان وما لا يهمل في ذلك ثم رأيت في  
 شرح الجليل أحاب من مثل ذلك فهو ما ذكرنا حيث قال وفي الخط إذا اضطرر إلى تنطبه رأسه فليس المتبوع في العامة بل هو  
 كقاروه واحدة ولو وضع عصا على رأسه وتلقوه بزمه للضرورة فدية بغيرها بلسان القسوة بزمهم المتبعين لأنه لا حاجة  
 للرأس إلى التبعين بخلاف العدة وقوا العمامة هكذا ذكره القاري والطبراني وهو عجب بخلاف الأصول والغروخ لأن  
 الغرض هو التغطية وقد عرفت وأحد من مبادئه ما لا يتعدا كمن لا بد للمابوس في موضع واحد سواء كان له من الأهم لأن  
 يحصل على الرأس في الضرورة فدية إلى قدر علمه غير مستوعبه الرأس بأن يكون به ليس فيه عذر فوضع على رأسه ما يجب  
 غطى رأسه جميعه وأنه حشده ١٤ جوا أن لا شبهة بجزءه من جوار المكان الغرض وراءه (قوله ولم أر لهم صراحتا)

الخاق كافي جميع الضار وهي وان تراعى على الرأس لكن ليس الغضب والقس والقض  
 عليه لو جوا لمجمع وهو المرض أو لا يكتفي في عامة الناس وظاهر النية ما به الخاق له  
 نظر في الدلالة لا في معنى المصرح بالمدونة الأولى لا في معنى العمل في العامة بل في معنى  
 الأساس فصره بأنه لا أساس وهو الخاق في كل وأمر بالجماع كعادة القطر وهو  
 ومصر العذر للمع كذا قد عرفت في رواه بنود الهلاله من إرد وشرع أو أسس السبل  
 الدال وهكذا في الأثر توضع الأمر من رسل المراد الجرب السبل لا هو لا هو لا يفسد  
 هلك أو مرضه من البدن حوله بغيره رأسه فلا أو تدينه بالهلك من رذائله من  
 موضع الأمر وروية على رأسه بالمدونة فقد انشأت الأمر ورأسه وحشده لغيره  
 على أحوال موجب للدم أو الصدنة كقائه ما وكذا إذا انشعب السرور منسحب من  
 وأنه يكون أعماله لا دم عليه حيث كان الناس في موضع الضرورة المتأخره كآخرة  
 كقائه ما ذكره الخاق ابن أبي جاح الخاق في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا  
 كقائه ما ذكره الخاق ابن أبي جاح الخاق في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا  
 لهم من هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا  
 أن يكونه في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا  
 أن يكون من هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا

ثم سئل الجفتي التهر  
 والشربلية وغيرها  
 وأمره عليه (قوله)  
 وينبغي أن يكون مباحا  
 قال نوح أنسني قلت  
 قال في المنطى باب  
 الأيمان أن الكهانة  
 ترفع الأثم وإن لم  
 عنه التوفيق من  
 الجاهل هو وفي السبل  
 بانقله فانه كرسه  
 ما جاء به أنه لا  
 الحيات التي فيها الكهنة  
 من التوفيق ولا سماع  
 كافي في باب التي ليس  
 ذمها كعادته وهو

ورده وما في الدائم ولو في السنة طهر  
 عن المصروف في الكهانة في الدماء العذاب في أخرى أن لم يقب قال أفام الحق في سنة المعني بالسير من الزمان  
 في الآخرة مع الكهانة في الدنيا من الكهانة لا ترفع اليد عن المصروف في سنة المعني بالسير من الزمان  
 ما كان الجاهلية بمعاملة بعد أخرى أن كرم غناصها أهـ ما هو مقتضى شدة الجاهلية ما كان الجاهلية بمعاملة بعد أخرى أن كرم غناصها أهـ ما هو مقتضى شدة الجاهلية  
 ثم رده ثم رده في وجع من دونه كيرم وبنده ثم رده في وجع من دونه كيرم وبنده ثم رده في وجع من دونه كيرم وبنده  
 من التوفيق مع الكهانة وقال أو حرددد كراين ما عرفت من التوفيق مع الكهانة وقال أو حرددد كراين ما عرفت من التوفيق مع الكهانة  
 المعني بالسير من الزمان ما كان الجاهلية بمعاملة بعد أخرى أن كرم غناصها أهـ ما هو مقتضى شدة الجاهلية  
 بالزعم العبد بخلص من وبال المعصية بذلك خطا من وجع من دونه كيرم وبنده ثم رده في وجع من دونه كيرم وبنده  
 العبد به من الآلام على عمل المجرم وجهه هذا العال كجها من يعمل بها أو يراى والمجد في قوله في شيا  
 ثم كثر به منه أنجى من كذا ورواها وخلص من هذا ما عرفت من التوفيق مع الكهانة وقال أو حرددد كراين ما عرفت من التوفيق مع الكهانة  
 أن لا يكون من هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا

انما اهل بيتنا الاحبار والنفوس العظيمة على ما اوردنا في الجوامع والاصناف من اهل البيت  
 والاسماء على اقسام الاحكام والاصناف وحسب هذا الامر نصف ما يقع من الطهارة من اهل البيت على  
 الصوم الا انهم يوافقون فيها واعمالهم في الصدقة يخرج السامع من مع الله فيصدق بها ما قلنا  
 في الصدقة في اهل البيت ان الكل يحسن بالحرمان في حق غيره ولا يجوز له من الذبح الا انما تصدق  
 عليه على مستحقين كمن على كل واحد منهم قدر نصف صاع من حنطة فانه يجوز له ان  
 الاطعام كذلك كما لا ينبغي ولا يحسن بزمان انما هو اشارة بقوله ذبح الى الله يحسن عن الصدقة  
 الذبح على وجه الذبح عند اوسق فانه لا ينبغي عليه خلاف ما اذا سرق وهو في ما يملكه غيره  
 من ثياب يجوز ان اكل منه كودي المتعة والقران والاخصه لكن الواقع لزوم التصديق بجميع  
 ما كسب في قايه لانه كفارة لما حصل ان له من جهة الاقامة وجهه التصديق فلا يولي  
 لا يصح له اذا سرق من ثوبا او ثلثة يتصدق بصدقه ولا ياكل منه كذا في دفع القدير والاطاق  
 في التصديق والصوم فاما ان في التصديق في غير الحرم وفيه على غيره اهل قال في الهبط والتصديق  
 على فقر اكله افضل واغنام بتقدير ما يحرم لاطلاق النص بخلاف التذليل ان الشك في اللغة الدم  
 الغرراق عكة. ويقال الذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي  
 وبسكى كما في المغرب واثار المصنف لفظ التصديق الموافق لفظ الصدقة المذكورة في الآية الى  
 ان طعام الاباحة لا يكتفي لان التصديق ينفي عن القليل لقوله تعالى خمن أموالهم صدقة وحكي  
 خلافا في الجمع بين ابي يوسف ومحمد فتدبر في وصف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من القليل وزعم  
 في غاية السان قول ابي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالا طعام هنا فكان  
 ككفارة الامن وتوقف في دفع القدير بان الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للسر ادبا لا طعام وهو  
 حديث مشهور وعلمت به الامم في ازارت الاز باده ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها  
 بالتخليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة ولا كان معارضا وغاية  
 الامر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى فالمحصل تر جميع قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول ابي حنيفة  
 رحمه الله كقوله كافي الظهيرة لكن ذكر الاستيعاب ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمه الله وأفاد  
 المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز منفرقا ومتتابعا كما صرح به الاستيعاب والاصوح على وزن  
 ادخل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف  
 صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على اقل من ستة او على اكثر منها بهافانه لا يجوز ان العدد منصوص  
 عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز  
 اخذاه من ستة الكفارات والله سبحانه وتعالى اعلم

عليه السلام  
قال ايضا ولما  
قال عيسى بن مريم  
له قلت بن الحبيب  
التوسعي عيسى بن  
مريم كنت الملقب بالمر  
المر الموم عن المر  
عن النج كذا سئل  
ومر الاقوال المؤيد

لكلاسه فراجها  
شفتاه (قوله بل من  
للراد بالاعظام) كقول  
أغلب النحويين وهو  
للراد بالاعظام  
الموافق لما في الفقه على  
الأولى فقوله بالاعظام  
متعلق بيمين لا بالاعظام  
من للراد من الصدقة  
في الآية بالاعظام (قوله  
فجازت الزائدة) أي جاز  
بذلك الحديث المشهور  
تفسير مطلق السكاب  
السمي عندنا بالزائدة في  
النص كما في التحرير لأن  
المشهور كالتواتر في ذلك  
مختلف خبر الواحد على





[illegible]

السنة لله أو الشاة وقدمناه والثاني في وجوب شاة للصمر أو الذي احتاره صاحب المصنوع  
والبداهة والاشهاد في أنه يجب شاة للصمر والذي احتاره الوري أنه لا يجب شي لأجل العبرة لانه  
نوع من أحرمانها فأما في أحرمان الخبي حتى الداء واستحالة الشاة إذا بقي بهر ما لم ينج فكذا  
في العروة وده في فتح القدر بيان أحرمان العبرة لم يبعد بحيث يخلل منه المخلق من غير التساوي بين في  
حقه بل إذا حلق بعد أفعاله الماحل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه وانما هذا في أحرمان الحج وأما في أحرمان  
الحج إلى أحرمان العبرة استمر على ما عهده في الشرع فنطوى بالحق أحرمان العبرة بالكلية فالعواب  
ما عن الوري اه (قوله أوني العبرة قبل أن يطوف لها الاكثر وقد وعضى وبغضى) أي لو جامع  
في أحرمان العبرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وقد عرفت كماله في الحج قبل الوطوف  
بما عدا حصوله قبل أدراك الزك فيهما وبعض في فاسدها كما عرفت في صحته بل لزمه فسادها (قوله  
أو بعد الوطوف الاكثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا يفسد عمرته لانه  
أقوى بالركن فصار اجتماعه بعد الوطوف وانما لم يوجب بدنه كافي في إظهار التفاوت بين العمرتين والنسبة  
كذلك في الهدايا وعسر هاريد يقال أنه يترى في هذا للاسلام أنافي غيرها فالفرق بين الحج والعبرة لانه  
كل منهما ما قبل قبل الشرع واجب بهذه الألفاظ لأن يقال هل الحج أقوى من غسل العبرة والفرق  
بينهما ما أن الاجتماع في الحج بعد الوطوف يكون قبل أداء بقية أركان الحلة في النوايا وهو ركن  
تختلط الجمالية فقطع الجبراهية بخلافه بعد طواف الاكثر في العبرة فإنه ليس عليه الا الواجب ان لا يصح  
لانه وبغضى وجوب البدنة ولو جامع قبل الوطوف الاكثر وليس كذلك وشيل قوله بعد طواف  
الاكثر بالاداء طاف الباقي وسعى بين النوايا وأولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه  
للعلم به لان المخلق يترجى عن أحرمانه بالكلية بخلاف أحرمان الحج ولما سبب المصنف حكم المصنف بالحج  
والفرق بالعبرة علم منه حكم الماور والمجمع (قوله وجاع الناسي كالعماد) يعني في جميع ما ذكرنا من  
أحكام الخنايا وفسده ولو جامع بالناسي أو بوجوب ما حصل ما ذكرنا لا يسريون ان النسان  
لا ينافي الوجوب لكمال العمل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذري في توط الاثم  
لما لم يكن ثمة كان حرمه لا يكره ولا داعي إليه كما كل المصل وحماية الحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلاه في  
العمارة وان كان ليس مع مذكرة داع إليه سقط كما كل الصائم وإن لم يكن معها فكذلك بالاولى  
كم يكره الداهج الدسجة التي تسمى وتسمى انما الجاهل والعالم والعماد والمكره والناسي والمستقط سواه  
محبصول الارهاق (قوله أوطاف للركن محدثا) أي لم يشاهد ترك الظاهرة فلا أدخل بعضا في الركن  
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب انما ما على القول بوجوبها وهو  
الاصح فظاهر وما على القول بوجوبها لا لا يمتنع أن تكون سهو وبتركها الكهارة ولهذا قال  
محدثين أقاص من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه تركه سهو الدفع اه وبهذا على ان الخلف لغوي  
لا لعمرة وانما كانت الظاهرة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها حاضت فقال لها عليه السلام  
أقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبدن وبمع الطواف على انما الظاهر انه نوحا كوجوب  
وظاهر ان الحج كونه في السبب فيكون المجمع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن  
شرطا كما قال الساقني لانه يلزمه تيسر مطلق القضي وهو وليطوفوا بغير الواحد وهو نصح عندنا لا  
يجوز كما عرفت في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت مسلاه فإرادته التسمية  
الاثواب فبما حدث له لوطاف وعلى قوله نجاسة أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يلزمه شي لكنته بكرة

أوفي الصمرة قبل أن  
يطوف لها الاكثر وتفسد  
وبغضى وبغضى أو بعد  
طواف الاكثر ولا فساد  
وجماع الناسي كالعماد  
أوطاف للركن محدثا

(قوله وقد قدمناه) أي  
في صور هذه القولة عند  
قوله وان كان بعده  
فالواجب شاة وانما وان  
كان ذلك في المردوعلم  
منه حكم العار كما سبب  
(سواه) والفرق بينهما  
بمتد اخبره قوله الا في  
لا يصح (قوله بوجوبها)  
أي الطهارة (قوله وبما  
علم ان الخلف لغوي) قال  
في التمر فيه نظر انما تركه  
الواجب أشد اه اللهم  
الا أن يقال مراده الصبرة  
في وجوب الدم وعنه

قوله وقد كثر منسقة الاعادة) قال في التوسل والاحكام) ما من احد من المتأخرين من ان ياتي في ايام الصيام  
والاوجب عليه من عتة الامام للتأخير قال الاستيعابي (قوله فلام عليه فيما) اي في الطواف جنباً او بعد ما وقوفه بلاقاً التاخير  
ان المراد من ايام النحر وبها التمسك خاص في الطواف بعد ما يسئل ما بعد وعمره الهذيان ثم اذا عاد، وقد عطف بعد ما  
لا يخفى عليه وان اعادة بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تلي الاشعة النصفان وان اعادة وسطا فحينئذ في ايام النحر فلا تلي عليه لانه  
اذا دخل وقتها وان اعادة بعد ايام النحر لم يزل في حقه من النحر اهـ فلو سئل عن المصنف ايه الطواف لا ركن  
جنباً ولا صرطاً ظهر ان عليه من ان يوتى وسطا البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن، فعليه ثم لا يخبر، وقد تركه الصدر  
ان لم يعد كما نشره المؤلف ٣٠ (قوله ووسطا جنباً) جملة ما لم يعترضه من الارض ووسطه فان واه ايام

[illegible]







(قوله لكن في جارية قصور الخ) فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه  
 قاله بعض مشايخ العراقي وانما جباؤه بعد الطواف فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه  
 لما في مسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ان طواف القدوم جباؤه بعد الطواف فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه  
 ومن جباؤه بعد طوافه بعد الطواف فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه  
 من القول الثالث ان طواف القدوم جباؤه بعد الطواف فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه

بما لم (قوله واما في الاولى)  
 أي في المسئلة الاولى  
 وهي ما لو طاف للركن  
 بعد ما لو طاف طاهرا في  
 آراء التشر بن وقوله  
 هي أي الحماية أو الشاه  
 أي وجوبها بسبب  
 الحث في طواف الزيارة  
 وعبارته الشرح لا يعنى  
 الوجه الاول لم ينقل  
 طواف الصدر الى طواف  
 الزيارة ولا وجوب اعاده  
 أو طاف للركن بعد ما  
 وللصدر طاهرا في آخر  
 أيام التشريق ولا  
 طاف للركن جباؤه طواف  
 لعمرته وسعى بعد ما لم  
 بعد

من الأكثر والأقل يشك في ذلك من طواف الزيارة والعمره حيث سجد تركه لأنه طواف  
 تركه فكان دعوى، ان الواجب وقد سجد، احكم ما اذا طاف للصدر جباؤه لكن في عبارته تصور  
 حيث لم يسجد حكم طواف القدوم جباؤه بعد الطواف فليست جارية بانه تركه لا غشلا كغسله في الباب وليس بعد طواف القدوم جباؤه بعد طوافه  
 بعد ما لو طاف طاهرا في آراء التشر بن وقوله هي أي الحماية أو الشاه أي وجوبها بسبب الحث في طواف الزيارة وعبارته الشرح لا يعنى الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ولا وجوب اعاده أو طاف للركن جباؤه طواف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد  
 تركه فإنه لا يلزمه شيء، طافا لأنه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بأنه عادة ما دام لم يتركه  
 للواحي بن وسنه (وله أو طاف للركن بعد ما لو طاف طاهرا في آراء التشر بن وقوله هي أي الحماية أو الشاه أي وجوبها بسبب الحث في طواف الزيارة وعبارته الشرح لا يعنى الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ولا وجوب اعاده أو طاف للركن جباؤه طواف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد  
 طاف للركن جباؤه أي سجد في الاولى والثانية في الثانية اما في الاولى فهي سجد المحض ولم  
 يسجد طواف الصدر الى آراء التشر بن وقوله هي أي الحماية أو الشاه أي وجوبها بسبب الحث في طواف الزيارة وعبارته الشرح لا يعنى الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ولا وجوب اعاده أو طاف للركن جباؤه طواف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد  
 الصدر اجباؤه كان روح الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا يسجد طواف آراء التشر بن  
 التشر بن لأنه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه يسجد طواف الصدر الى طواف  
 الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 ما اذا طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 لا فائده في العمل لوجوبه ما لم يرجع الى أهله فإنه يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 هو ما لم يسجد لاجتماعه في أيام النحر وسجد ولم يترك طواف الصدر ولم يرجع الى أهله  
 وان كان بركته فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الدم ولا يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 النحر ما لم يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 للصدر لأنه لو عاد بعد أيام النحر كان سجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 شدة العمل في ذلك لا كركه لم يتركه عند أبي حنيفة لا أكبر كذا في الهداية وتبعه في عامة  
 الأئمة ما لم يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 لما أخبر، سواء كان سجد المحض أو النحر ما لم يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 بعارض صاحب الهداية في المسئلة الثامنة وانما طواف الهداية وجباؤه أي حيث ذكرها  
 الامام الزواجر في فساؤه وسجد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها  
 الزواجر في فساؤه والثمة عن أبي حنيفة ان طواف الصدر في المحض لا يسجد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها  
 عن رجاء الطواف فيسجد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها  
 المعاصره والدم فكان الواجب ما أخرجه الصدوق في قوله أو طاف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد  
 ولم يعد أي يجب شأه تركه الواجب وهو الطاهر بعدية وله ولم يعد له أو طاف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد

الزيارة بسبب المحض  
 غير واجب وانما هو  
 محض فلا يسجد طواف  
 الصدر له بسبب الدم  
 بسبب المحض طواف  
 الزيارة وتبعه في النهر  
 وأعرض قول المؤلف  
 لأنه لا فائده في النقل الخ

قوله وقد يقال ان في ما تقدم من سجد أدنى عمل يسقط عنه الدم وجب عليه إعادة ما لم يسجد طواف الصدر  
 في أيام النحر ولا فائده في العمل لوجوبه في أيام النحر ولا يسجد طواف الصدر الى طواف الزيارة لأن العمل فائده وهو سقوط الدم داخل المحض ثم يعاد للصدر ولا شيء بخلاف  
 مرجع فتدكر انه يفعل ان كان طواف في أيام النحر وسجد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها  
 ما لو طاف للركن جباؤه طواف لعمرته وسعى بعد ما لم بعد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها  
 فمضى جعله ذلك قيد ان الوارثه لانه كما هو ظاهر كلام الراي وبه سجد طوافها واعتمدها وفي شرح الطحاوي وطوافها وجباؤه أي حيث ذكرها



(قوله ونهض على الخ) يخرج في رواية طبري الهداية في اصل الخبر عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله (قوله ونهض على الخ) يخرج في رواية طبري الهداية في اصل الخبر عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله (قوله ونهض على الخ) يخرج في رواية طبري الهداية في اصل الخبر عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله

الهداية فلفظة عن هذه الرواية (قوله) وهذا اندفع ما في العناية (أي) من ان ما هنا ما قد مضى كما ذكره قريش بل من انه لا شيء عليه عند ما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل البعج ومن ان ذلك يأتي حل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانها لا يقولان في هذه السورة في وجوب شيء يعطى بالكمارة أصلاً ويسان الاندفاع الذي ذكره انه شيء في هذا الباب على القولين في مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها من ما على أصل رواية الحامض أو ان ما قدمه قريش من انه لا شيء عليه عند ما سب

الحلق وعند ما سب دم واحد وهو الاول ولا يجب سب التأخير شيء اهـ جعل الدمين للنباتية فسه في غاية البيان الى التخصيص والى التناقض فانه جعل في باب القرآن أحدهما للشكر والآخر للعناية ونسبه في نسخ العهد براه من القلم لانه لو وجب ذلك لزم ان كل تقدم نسك على نسك دمان لا بد لانه من الامرين ولا قال له ولو يجب في حلق القرآن قبل البعج ثلاثة دماء في غير بيع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالرد وفيه تفريع من لاراه كما قدمنا خمسة دماء لانه حنانية على احرار من والتعديف والتأخير جنبا بئان فغيرها اربعة دماء ودم القرآن اهـ وهكذا في النهاية والعناية ومن ادعى ما عده ونهض على انه لا يخط ولا يسهو من صاحب الهداية لسان في المسئلة اختلافنا في الهداية يمتنع على قول بعضهم انه يار مقدم بالحلق في غير اوانه اجابا كما صرح به في معراج الهداية وغيره ما وجب دم القرآن لسا طوع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهو هنا شيء على هذا القول وما قوله في رواية طبري لا شيء عليه في الوجهين وذلك منه ما اذا حلق قبل البعج فهو سبناه على اصل الرواية المنة وقوله في الجامع الصغير فيها أو معتاده لا شيء عا عنه سبناه سب التأخير وما سب العناية فمعتد لان وجوب الدم وسبناه اندفع ما في العناية واما ان ناقس الذي ذكره صاحب العناية فيمنع لان ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد وحلق قبل البعج وانما هو من عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن ما ما بالحلق في غير اوانه لان الشارع اباح له التحلل بالحلق المتخالف نسكا على نسك فمعتد دم واحد واما ما ذكره من لزوم دمين وحلق قبل البعج فانه ما هو لكونه جنابة لان الحلق لا يحل له قبل الدم لقدرته عا فمعتد ما ما مؤخر اقله دمان واما الزام ان ذلك لا يجب دمين فمعتد ان تقدم نسك لا ينافي في الامرين ولم يفسل به أو خمسة فمعتد ان لا يحل قبل الدم قبل الدم لانه لم يكن جنابة على الاحرام بخلاف البعج قبل الرمي فانه ليس بجنابة لانه سباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا ناسه فكيف وجب دموا وليس بجنابة وانما سب دم واحد باعتبار التقدم بهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق

التأخير لا جنابة كما جعله عليه في العناية ولثبت هدام الجنابة في الاحرام وهذا الجواب من العناية والحجاب الى في حقا في غاية البيان مسد كوران في الجواهر السعدية (قوله فانما هو لكونه جنابة) يعني ان قول الهداية بدم بالحلق في غير اوانه أراد به الجنابة على الاحرام لا تقدم الحلق على البعج يرفع عنه ما من الصدر انه بدو اندفع ما في الفصح من الالتزام كما يشتر اليه فربما (قوله واما الزام ان ذلك لا يجب دمين الخ) جواب عما أورده في الفصح من انه لو وجب دم تقدم الحلق ودم تأخير البعج لزم ان يجب الدمان في كل تقدم نسك على آخر لوجوب القديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجنابة لقام حديث هو تعديف الدم قبل الرمي مشروعة في نفسه ليس بجنابة فانه يحصل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يحل للحجر من أصله لا تم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي اذ اقمته عليه لم يكن نسكا كاملا فوجب الدم باعتباره تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جنابة (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا ناسه) كذلك في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

والفهم وقصدنا الكلام  
 عليه في باب الاحرام وان  
 صلتا امرجه بلفظ هل  
 انهم او اجتهدوا لوالا لال  
 من كانوا وقد استدل في  
 الحديث بما الحديث وسماه  
 في الفقه بانه عليه السلام  
 على الحمل على عدم  
 وفصل ان قتل حرم  
 سيد اول عليه من قتله  
 عليه الجرم

الاشارة وهي تحصل  
 الدلالة بغير اللسان فاعرى  
 ان لا يصل اذ ادله باللفظ  
 فقال هناك صيد وضوء  
 له وحاصله ان الحاق  
 للنسب عن الدلالة بالاشارة  
 واستدلال النص لانه  
 ان كان الحمل ثابت  
 مع عدم الاشارة فثبت  
 مع عدم الدلالة بالاولى  
 لا يمكنه ان على عدم

فقبل الذبح بالاولى واما قوله لوجب ثلاثة دماء فترمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء فيمان  
 العنابة يوم القربان واما لزوم خمسة دماء فمقتضى على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمومة  
 بدعي فمما على الفرد فيه دم والمفرد لو خلق قبل الذبح لا يترمه شي فمما يتضاعف القرم على القارن  
 هكذا اجاب في العنابة واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا دخل  
 تضاعف في احوام حرمه اما فيما لا يوجب تضاعفه فلا يجب لادم واحد كما قدمناه فانه مقتضى اني تركتها  
 وواجبا ولهذا اذا فاض القارن قبل الامام او طاف الزبارة حنا ومحمدنا لا يلزمه لادم واحد  
 لانه لا تعلق بالمسرة بالوقوف وطواف الزبارة وعلى تقدير ان يكون جنابة القارن مضمومة بدعي  
 مطلقا فانه يلزمه اربعة دماء لا خمسة لان حلقه قبل او انه جنابة فوجب دمين وتقدم التسليم على  
 الثالث فوجب دما واحدا ودم القارن ولا يمكن ان يتقدم القارن ولا يمكن ان يتقدم القارن  
 باعتبار انه جنابة لان الجنابة على الملق قبل او انه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شي آخر هذا ما ظهر  
 في توجيه كلام الهداية لكن المنهج خلافه كما قدمناه وانه أعلم

وفصل ان قتل حرم صيدا اول عليه من قتله فعليه الجزاء لانه لوقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم  
 الآية ومحدثا في قتادة السابق الدال على حرمة الجزاء اقسام على القتل كما وضحه في الفقه وقد ظهر  
 نفوت الامن وان تركت محظوظا وراحمه وليس زيادة على الكتاب غير الواحد ان الكتاب انما يخص  
 على القتل وتخصيص الشيء بالذ لا يفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع ممنوع وحش  
 باصل الخلقة سواء كان بقوامه او يمتناحه فدخل الظني المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح ونحو  
 البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت كاهما بالقران المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة وفي  
 الذكاة الامكان وعدمه ونحو الكلب والنسور مطلقا هليا كان او وحشا وانما يذكرك المصنف  
 نعم بقوله علم من اباحت بعد ذلك الشاة والقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكره وهو على  
 نوعين بري ويحرم بالري ما يكون تولده في البر ولا عبرة بالثوري أي المكان والساق ما يكون تولده  
 في الماء ولو كان مشوا في البر لان التولد بالاصل والكنسنة بعده مارض فكاب الماء والضدع مائي  
 واطلق قاضيهان في الضدع وقيد في القدير بانما في لاخراج الضدع البري قال ومثله السرطان

والاشارة التي هي اضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عما علم المتع عن  
 الدلالة التي هي اقوى بالاولى فافهم في ان الحديث دل على حرمة اللحم الدلالة لكن يلزمها ان تكون الدلالة محظورة فهي جنابة  
 على الاحرام ولم افوت الامن على الصيد على وجه ادل القتل بها كان فيها الجزاء اقسام على القتل كما وضحه في الفقه وقد ظهر  
 ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو جازل ثبت بالقياس خلاف ما يوهسه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان  
 الدلالة من محظورات وانه تقويت الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلاما من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما بينه  
 عليه في الفقه وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله ومحدثا في قتادة الدال على الحرمة  
 فيه نظر لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقد وجب دم من الحيوان ان يكون في بعض البلاد وحشية الخلقة وفي



[illegible]

لكنه مع دونه وهذان امر في كلامهم صرحا لان  
 النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله واراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دالة حقيقة بالاعلام  
 عكاه وهو غائب اولافاته ظاهر في الراد بالدلالة ما يعم الاشارة فان اصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما في باب  
 الامرار على انه ذكر الشيخ اجمعيل هناك عن البرجسدي ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يفني عن الاشارة وقد تضمن الاشارة  
 بالحضرة والدلالة بالغيب اه ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة ايضا وامام اذا ذكره صاحب النهر اولامن الاستئلال بالجمرة  
 على لزوم الجزاء ففقه نظرا له لو فقد احد الشروط السابقة يبقى الاتمم مع عدم الجزاء وكذا الراف محظور مع عدم الجزاء فيه ثم قال في  
 النهر وقوله المهم الآن يقال الخ منوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علل في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني  
 فقط بانه امر بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلا يكن محتالما امره اه فجعل الامر الثاني دالة ولا يفرق بينهما في الاول غاية الامر انهما  
 لم يحتل امره فكانه كذلك وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امثاله اما في سعة الادلة تعددت والامر

في قتله عزم على قوس وثلاث أودع ذلك العزم ما وقعته على كل واحد منكم كامل اه مع انه  
 لم يسلط على منعه من ذلك الا انما قد سرت به لا منع وجوب الجزاء سبب الاجابة  
 والاشفاق على السكين أو القوس أو النبل هل هي اطاره من جهة العزم على المعبر من جهة  
 الاصل انه اذا عزم على صاحب السكين وان كان مكررها لم يله أ كثر الشايع على ما اذا كان مع  
 القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزا واجب لان القاتل عازمه وجزمه في القتل والله  
 اعلم ان السبب هو السبب في سببه انه لا جزاء على المعبر كل حال لان الاجارة ليست اتلافا  
 منسقة ولا حكاية لادالة فانها اتلاف معنى والتظاهر عليه الاكثر من التفصيل كما ثبت في  
 صحيح مسلم من حيث ان قتله على اعتم ولا تملك اطاره السكين امانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء  
 كفارة ويدل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سببه وهو الحجة على الاحرام بان كتاب يحظر احرامه  
 وله ان قال او كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف سببه يتقرر وله ان  
 اعتبرت المسئلة من المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آمو الدان انه لو اجمع عزمه ان قتل صيد  
 تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الحيواني وجب جزاء على قتله وفعل كل واحد عندنا على حدة  
 فعلى الحيواني كما سبقت في حق الحيواني ان تعدد تعدد المقتول لا ان القصد به القتل ورفض  
 احرامه كما مر حرجه في الاصل فقال اصطاد الحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا احرامه  
 فعله لذلك كله لا يراه قاصده الى تعميل الاحلال لا الى التجني على الاحرام وتحويل الاحلال وجوب  
 دما واحدا كما في المهر كذا في البسوط وقد قال لا يصح القياس لما ان تعميل الاحلال في المهر  
 مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده اطلاقا لا يرفض به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله)  
 وهو قسمة الصيد يتقوى عدلين في قتله أو اقرب موضع منه فشتري بها هديا ويجهان بلغت هديا  
 أو طعاما وتصدق به كالنطرة أو صام من طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء اذا ذكر لقوله تعالى ومن  
 قتله منكم تعدد الجزاء مثل ما قل من النعم يحكم به فوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام  
 مساكين أو عدل ذلك صياما لينوق وبال امره املنى المصنف ولم يقيد بالهدي كافي الآية لانه لا فرق  
 بين التامى والعائد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة تحضة كاقدمنا والتقيده في  
 الآية لا لاجل الوعد المذكور في آموه الا لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما  
 ذكره القاضي البضاوى وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل بمعنى  
 لا المثل صورة ومعنى وانما يعمل بالمثل كما قال محمد والشافعي فانها ما وجبنا النظر فيها لا نظير لان  
 المعهود في الشرع في القيسات المثل معنى فانه لو اتف بقره لسان مثلا لا يلزم بقره مثلها اتفاقا  
 لان المثل معنى مراد بالاجماع فما لا نظره وهو مجاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى  
 لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اريد

في قتله عزم على قوس وثلاث أودع ذلك العزم ما وقعته على كل واحد منكم كامل اه مع انه  
 لم يسلط على منعه من ذلك الا انما قد سرت به لا منع وجوب الجزاء سبب الاجابة  
 والاشفاق على السكين أو القوس أو النبل هل هي اطاره من جهة العزم على المعبر من جهة  
 الاصل انه اذا عزم على صاحب السكين وان كان مكررها لم يله أ كثر الشايع على ما اذا كان مع  
 القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزا واجب لان القاتل عازمه وجزمه في القتل والله  
 اعلم ان السبب هو السبب في سببه انه لا جزاء على المعبر كل حال لان الاجارة ليست اتلافا  
 منسقة ولا حكاية لادالة فانها اتلاف معنى والتظاهر عليه الاكثر من التفصيل كما ثبت في  
 صحيح مسلم من حيث ان قتله على اعتم ولا تملك اطاره السكين امانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء  
 كفارة ويدل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سببه وهو الحجة على الاحرام بان كتاب يحظر احرامه  
 وله ان قال او كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف سببه يتقرر وله ان  
 اعتبرت المسئلة من المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آمو الدان انه لو اجمع عزمه ان قتل صيد  
 تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الحيواني وجب جزاء على قتله وفعل كل واحد عندنا على حدة  
 فعلى الحيواني كما سبقت في حق الحيواني ان تعدد تعدد المقتول لا ان القصد به القتل ورفض  
 احرامه كما مر حرجه في الاصل فقال اصطاد الحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا احرامه  
 فعله لذلك كله لا يراه قاصده الى تعميل الاحلال لا الى التجني على الاحرام وتحويل الاحلال وجوب  
 دما واحدا كما في المهر كذا في البسوط وقد قال لا يصح القياس لما ان تعميل الاحلال في المهر  
 مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده اطلاقا لا يرفض به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله)  
 وهو قسمة الصيد يتقوى عدلين في قتله أو اقرب موضع منه فشتري بها هديا ويجهان بلغت هديا  
 أو طعاما وتصدق به كالنطرة أو صام من طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء اذا ذكر لقوله تعالى ومن  
 قتله منكم تعدد الجزاء مثل ما قل من النعم يحكم به فوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام  
 مساكين أو عدل ذلك صياما لينوق وبال امره املنى المصنف ولم يقيد بالهدي كافي الآية لانه لا فرق  
 بين التامى والعائد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة تحضة كاقدمنا والتقيده في  
 الآية لا لاجل الوعد المذكور في آموه الا لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما  
 ذكره القاضي البضاوى وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل بمعنى  
 لا المثل صورة ومعنى وانما يعمل بالمثل كما قال محمد والشافعي فانها ما وجبنا النظر فيها لا نظير لان  
 المعهود في الشرع في القيسات المثل معنى فانه لو اتف بقره لسان مثلا لا يلزم بقره مثلها اتفاقا  
 لان المثل معنى مراد بالاجماع فما لا نظره وهو مجاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى  
 لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اريد

التمثل السابق وعلى هذا ما سطرنا من نظرات الاحرام اه والتاها رانه ليس المراد القياس على المصير بل مجرد التشبه تأمل وقول  
 المؤلف فوجوده وعدمه سواء ممنوع لما علمت وقد منعان اللاب تعميم المسئلة في سائر المخطورات وان نية الرفض انما تعتبر من  
 زعمه ان خرج منه هذا القصد لمجمله (قوله) وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه (الخ) اعترض في المحواشي السعدية بان الآية نزلت  
 على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غضب الثليات كما سيحى في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غضب





الائمة الخواري كذا في البداية شرحه (قوله والتظاهر الاول) قال في التفسير في التظاهر بالسيد علي بن عبد الله  
 طاهر الزاوية ولذا قال في الثمران كلام السيدات هو المناسب للإطلاق (قوله كذا في القتل ونقصان الجراحة) قال في  
 شرح الباب بعده قوله ذلك من مذهب الجارابي وفي النسخة وخرج مسندنا لم يفرح حتى قتله جرح كذا مرة واحدة فماتت حسنة  
 الجراحة الاولى سائما وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة في لانهما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صارتا قتله دفعة  
 واحدة وذكر الحماكي في مختصره الاما يقتضيه الجراحة الاولى اي يلزمه فثمان صد

قد وجب عليه مرة فلا  
 يجب عليه مرة أخرى اه  
 وحاصله تداخل الجنايتين  
 وسأله الى جنايته واحدة  
 كاحتقة ابن الهمام  
 تبه الممان البدائع فهو  
 المولى قد تبرأ وأهل اه  
 وكذا منى عليه من  
 اللباب لكن ما ذكره  
 المحاكم فسد التوفيق  
 وقتب الفتية بتعريضه  
 وقطع قوائمه وحلبه وكسر  
 يمينه وتروخ فرخ  
 ممتبه  
 بان من أوجب نقصان  
 الجراحة أوجب قيمته  
 في القتل محروما ومن لم  
 يوجها أوجب قيمته في  
 القتل سالما والمسال  
 فيها واحدة قتل (قوله  
 ثم كفر عنه) أي كذا  
 التوت كافي التمر (قوله  
 وانقصت قده حسنة أو  
 ازداد) أي قيمة حسنة  
 انقص من هذا المضروب

يكن بخلاف ما اخرج آدميا فادخلت جراحته فلم يبق لها اثراته لثمان عليه لان الضمان هناك  
 انما يتصل بالاشئ وادأومع كذا في البدائع وفي المحقق تلافه فاند قال وان برئ منه ولم يبق له  
 ثرا فحين لان سبب الثمان نيزال برول الضمان كافي الصدا المملوك اه والطاهر الاول لما  
 تضمن الفرق بين جزاء السيد والصيد المملوك في مسئلة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا الموضع من  
 ناني أو تضر برش مسددة بنت أو ضرب عي مسددة فانت تبه البدائع فلا شيء عليه حسنة  
 حسنة وعندنا في يوسف عليه صدقة الاثم وأما ما يكون الجراحة حسنة فمسئلة الى انه لو جرح حسنة  
 مسخرة لم يكره احرى لانها مجانبتان والى انه لو لم يفرح حتى قتله لزمه كذا مرة بالقتل ونقصان  
 الجراحة كافي السيد وفي الاول المجمل جرح حسنة ثم مات اجزائه الكفار التي اداها لانه  
 أدى حد وجود سبب الوجب وفي المحقق هو بالي الجراح محرم بمرة جرح حسنة احرلا يستلزمه  
 ثم انضاب اليا هاجت ثم جرحه انضابا من الكل فعمله للمرة قيمة متدتها وقيمة للوجوب الجرح  
 الاول ولو حل من الممره ثم احرى بالحقه ثم جرحه الثانية فعليه للمرة تبه حسنة وبه الجرح الثاني ولو لم  
 قبضه وبه الجرح الاول ولو كان حين احل من الممره قرون جمع من عمره ثم جرح الصدقات ضمن  
 للمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران فحين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استلزاما  
 غرم الاحرام الاول نسبته حسنة وان كان فيه من به الجرح الاول اه وفي مذهب الكرماني ولو ضرب  
 حسنة فخر من وانه نصف حسنة أو ازدادت ثم اصاب حسنة كذا كثير القيمة من قده ثم وثبت الجرح أو  
 وثبت الموت (قوله وسبب العدة بتعريضه وتوقع نواته وحلبه وكسر يمينه وتروخ فرخ حسنة  
 به) اما بتعريضه وتوقع نواته فلا بد قوت عليه الا من بنزوت الالة الامتناع فصار كانه قتله فليزمه  
 قده سالما وانما عليه ثلثان اللين من اجزائه فيكون مع ثرا يكفه فحب عليه ثمان سالما الف وهو قيمة  
 المير وأما كسر يمينه فلا يصل الصيد وله عشرين ان يصير حسنة في ثمة السيد اخيرا لما هو  
 مروى عن علي بن عباس رضي الله عنهما في جواب عمة السيقن وأما الذراع فخرجت بسبب  
 الكسر فاسمان ان لا يجرم سوى فحسب البضعة لان حياة الفرح عزمه اوموجه الا نقصان ان  
 الارض معدلت جرح هذه الفرح الخي والكسر قبل اوانه سبب لونه فحال به عليه اخيرا لما فحب  
 حيا كالمير حبه وايش جمع الالسة وهو الجراح والوانم الارسل وأطلق في كسر يمينه وفيه  
 في اله مائة نال بالكون السيد الاول كسر يمينه مفره لاني عليه لان ضمانه ليس لذاته بل  
 لعرضه العبد بهوه قد وفي الفاسدة وبهذا انتهى قول الكرماني اذا كسر يمينه فاعلمه مفره وجب

اذ لا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل االمواردات قيمة شعره او يدينه كيا باني عن الحية عند قوله وبذبح الحلال السيد المحرم  
 (قوله وهو حسنة المان) هذا على ما في الجرح الزاير وفي البدائع عليه مانعة الحاد كالأول فان جزا من اجزائه وقد جرح الطرف المسمى  
 بين الروايتين حيث قال واراحل حسنة اعلمه بانة صوفية المان اه ولعله على قول على ما ذكره في نفسه بطلان ما اذا أطمعه  
 الفقهاء كذا في شرح الباب (قوله وأما اذا جرح فرخ حسنة) قال في القبة به هذه المسئلة لا تخلص ان علمه كان حسا ومات  
 ما كسر أو علمه كان حسنا أو لم يعلم به بسبب الكسر أو فان كان الاول ضمن فيه من وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان  
 الثالث والغاص ان لا يعرف سوى قيمة البضعة الخ

قوله في الداع ذكر السبع  
 (سبع) وانما يذكر السبع  
 مع اربعة كونه في رواية  
 في رواية لا يصدق فيها  
 حسب هذه الجزاء اولاً  
 في رواية اخرى وسيد كره  
 قوله وانما يقال لا في  
 قوله في الكلام في عدم  
 فلا في قبل غراب  
 وحداً وذهب وحده  
 ومضرب وفارة وكلاب  
 عقور وبعوض وتسل  
 وبرغوث وفردا وسفحاة  
 عنه منها وحصله من  
 الصدود على ما هو ظاهر  
 الرواية وللحق في الفتح  
 كلام اهل البيت فيه  
 وقال في آخره ولعل  
 لعلم قوت وجهه كان في  
 الساع روايتان (قوله  
 فقه نظر) رده في التبر  
 بما في الداع وقال ابو  
 يوسف الغراب المذكور  
 في الحديث الذي يأكل  
 الجيف أو يخطأ لان هذا  
 النوع هو الذي يتدنى  
 بالاذى اه وأشارق

قال في السبع لا يصدق في ذلك  
 من غير ان يصدق في غيره  
 قوله في الداع ذكر السبع  
 (سبع) وانما يذكر السبع  
 مع اربعة كونه في رواية  
 في رواية لا يصدق فيها  
 حسب هذه الجزاء اولاً  
 في رواية اخرى وسيد كره  
 قوله وانما يقال لا في  
 قوله في الكلام في عدم  
 فلا في قبل غراب  
 وحداً وذهب وحده  
 ومضرب وفارة وكلاب  
 عقور وبعوض وتسل  
 وبرغوث وفردا وسفحاة  
 عنه منها وحصله من  
 الصدود على ما هو ظاهر  
 الرواية وللحق في الفتح  
 كلام اهل البيت فيه  
 وقال في آخره ولعل  
 لعلم قوت وجهه كان في  
 الساع روايتان (قوله  
 فقه نظر) رده في التبر  
 بما في الداع وقال ابو  
 يوسف الغراب المذكور  
 في الحديث الذي يأكل  
 الجيف أو يخطأ لان هذا  
 النوع هو الذي يتدنى  
 بالاذى اه وأشارق

المراجع الى دفع ما في غاية البيان به لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الدعومة فيه وما كان المطر وهو  
 استدواء بالاذى اقتصر الامام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرة قال في التعقير روايتان والظاهر انه من الصدود اه  
 قلت وبه ظهر ان ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لا غير العقور) المناسب لان بالو اعطى على قوله اتساعاً (قوله في الامر  
 يقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في التبر لكن رأيت في الملتقط ما قلته واذا كثرت الكلاب في قرية واضربها بسل  
 القرية امرار باها يقتلها وان اوارق امرالى القاضي حتى يامر بذلك اه فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثم تمرد

(قوله والسفلة من الجاهل والفقير الغني) ثم ذاق بعض القوم وكذاهما من شعرهما الساخن والاصفر ووقع الايام في شعرهما ثم قالوا  
 وفتح العين اي ما بالكلمة وهي السن وصنها وهي الام (قوله فله الخزاء) وضع ثيابه في الشمس ليقطع الخاء قال في التفسير  
 وفي شرح النفاة للبرجندي مثله ثم نقل خلاصه من المنصور به وهو في الخزاء (قوله فلو انشأ راجع) وكذا وقال لجلال اذ وقع حتى  
 هذه القصة او امره فقلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لوديع فوبه ليقبل مائه ففعل (قوله واراد القصة الخ) قال في الباب  
 ان قتل محرم حلة تصدق بكسر وان كانت تنسب او لا تاقبض من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالقامع انصف صاحب

اه قال شارحه كذلك  
 البديع والفتح وهو الذي  
 روى المحسن عن أبي  
 خنيفة وفي الجامع الصغير  
 في حقه اطمع شيئا وهذا  
 يدل على ثوب يسر قال  
 في الدعيرة وهو الاسع  
 اه ورأى المحسن  
 سذكرها المؤلف قريبا  
 (قوله واما وجوبه بقتل  
 الجسر اذ الخ) قال في  
 واهل هذه وجادة تصدق  
 بمشاه

الباب ولو وطئ جرادا  
 طامدا او حاصلا فله  
 الجزاء الان يكون كثيرا  
 قد سد الطريق فلا يضمن  
 ولو شوى جرادا فأكسه  
 بعد ما ضمه لاثني عليه  
 الاكل ويكره به قبل  
 الضمان اه قال شارحه  
 وذكره في مختار في شرح  
 الجامع الصغير محرم قطع  
 شهيرة من الحرم أو شوى  
 بينه صدق المحرم أو  
 غيره أو طلب صيدا أو

المعوض وما كان مثله من هوان الارض فلانها ليست بصود أسلوان كان بعضها يندى بالاذى  
 كالبرغوث وحمل الربور والسرطان والذباب والبق والنافقة والخنافس والوزغ والحقنة وصباح  
 الليل وابن عرس وينبغي ان يكون التعريض اقل من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيها  
 والمعوض من صغار البق الواحدة وضعة بالهامة اشتقاقها من البعوض لانها كبعض النملة قال الله  
 تعالى، ثلما بموضعة كذا في افعالها محمول فوضعه الحداة طائر معروف والجمع الحداة وأما  
 الحداة فيخرج الحداة فاس ينقر بها الحجارة لها رأسا والذئب الهامة معروف وجعل أذوب وأذوب  
 رد آتوب وذبان قبل اشتقاقه من تذاب است اربع احوال متضمن كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا  
 ويصرف ذوب والسفلة من الجاهل والفقير الغني (قوله واهل هذه وجادة تصدق) ويقال أيضا لخمعة  
 نالها به الغارة بالهمز واحدة العار وجهه فمران (قوله وبقتل حلة وجادة تصدق بمشاه) أما  
 وجوب المده بقتل السمكة فلانها متولدة من المشاكلة على البدن والمهرم ممنوع عن ازالته  
 بحيلة ازالة الشعر حتى لو وصل ما على الارض من القمل فانه لاثني عليه أو قتلها من بدن غيره  
 فكذلك كافي الطهارة وغيره اوقى الدمع ويكره قتل القملة وما ينسحق به فهو حريم منها اطلق  
 في تنساق القملة لشغل ما اذا كان بمشاهدة أو نسيب لكن بشرط في الثاني التصدق كانه معناه قطعه  
 الخزاء ولو وضع ثيابه في الشمس ليقطع الخاء (قوله كالميل ولا يضمنه ثوبه بصدد ذلك) كالميل  
 حمل ثوبه بغير القمل كذا في عايد السائر دعه لم يزل يمشي به من ثوبه كالميل فانه ان  
 الالهة موجودة معها فلو اشارت رمل في ثوبه على يده معناه ان لا يوجب الجزاء وعلم من التعديل ان  
 المتاع القملة كالقتل لان اللوحب ازالتها من البدن لا خصوصه الى كماله صرح به الاسيباني وغيره  
 واراد ان القملة لا يملكه لان الكثير منه جوارحه صدقة مائة وهي نصف صاع لا التصدق بها  
 اذ هو ظاهر كلام الاسيباني ان ما راد على الثلاث كثير كلام فاضل عن ان العشرة هاهنا وقها كثير  
 واذ سر شراح الحديث على الاول فكان هو المذهب واما وجوبه بقتل الجراد فلان الجراد من  
 صيد البهائم والصيد ما لا يمكن اكله لا بجمعه وبصده (قوله وقال عمر رضي الله عنه قرعة حريم من  
 جرادا وجعلها على من فعل جرادة كيار واه ما في في الموطأ وفيه اصحاب المذاهب امانا من أبي داود  
 والترمذي عن أبي هريرة قال نوحنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حة أو زرة فاستقينا رجل  
 من راء فاعطاه ثوبا فبأسفنا فاعطاه صلى الله عليه وسلم لم كما هو فاه من ذلك الجرف فاحب  
 الربوي رحمه الله في شرح المذهب بان الحفاح انفعوا على تصديقه اضعف ابى المهرم وهو بضم الميم  
 وكسر الراء وضع الهامة وما وجد من يدين سفسان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

نوري راد اعلمه الخزاء في جميع ذلك يعني القملة ويكره له بيع هذه الاشياء ما عدا جرادا بخلاف الصيد الذي قتله  
 بالرمية فلا يجوز بيعها واذا طاب الخبز ان شاء جراد في القيمة التي يودها او ان شاء جعله في غيره وان لم يفتقر بذلك  
 من الاول لان البص والحمار لا يحتاج فيه الى كاترا لجلال والبرم فيعسا لاصحاب الجاد كاتسواء وانما لا يباح للاول  
 لانه كان صيدا ان حق وليس يصدر في حق الثاني اه وتبين انه في سب الاخذ للشرى في افاة التناول كالا ينجي اه (قوله  
 وجل من جر) قال في التاموس الرجل ما كسر الطاعة من اثني أو اقله اعني من الجراد

أورد عليه من أن السبع لا يملك أن يقتل الإنسان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه

أورد عليه من أن السبع لا يملك أن يقتل الإنسان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه

أورد عليه من أن السبع لا يملك أن يقتل الإنسان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه  
فإن كان في غير هذه الحالات فإنه لا يملك أن يقتل الإنسان ولا يملك أن يقتل الحيوان إلا إذا كان في حال الدفاع عن نفسه أو غيره من الحيوانين أو الإنسان نفسه

كان  
وان كان عبداً اتجب قيمته ولا يسقط الضمان لانتفاء التكليف عنه كالجنون قال في البرازية الجنون أو البعير ان قتل صال على انسان  
ليقتله فقتله المصول عليه ضمن قسمة البعير ودية الجنون اه وفي الكفر وغيره وان شرب الجنون على غيره مسلحاً فقتله المشهور  
عليه عمد اتجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد  
حلت له ليس عليه جزاء الله تعالى تأمل

[illegible]

اولاً ان هذا معنى ما قال  
مكرها او مكرها قال  
الكتاب ان اكره حريم  
مكرها على نفس صحتها  
فعلى كل واحد منكم ان يراى  
كامل وان اكره حلال  
مكرها وانكره على الحريم  
ولا يشرى على الحلال ولو لم  
يصد الحريم وان اكره حريم  
حلالا على صيدان كان  
وللعهر ذبح شاة مكرها  
وبشر ووجاهة وطاهى  
وعليه الجزاء ذبح حرام  
مسرول وطهى مسرول  
ولو ذبح الحرم صيد الحرم  
وغرم باكله الحرم آخر



(قوله كذا المحلل) أي في وجوب التحريم كان يمتنع ما فرقه من جهة أن المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به في قوله (قوله) والتأخر أنه ليس بالمتأخر أي التمسك بالحل لا لاختراجه من المحرم وان المحرم غير ٤٩

بمن سلب المحلل وأنه لا يجوز له الصوم كما كانت وفي قوله المستثنى إلى الهداية أي ما بها من التذكري هنا في الباب وأما الصوم في سبب المحرم فلا يجوز له المحلل ويجوز له الصوم نعم عباده المصنف أول الفصل مطلقا يمكن تقديمها بعد المحرم في المحرم ما لم يرد بها وفي شرح الباب دل على شرح الفسودي أن الأصل ما يحرى في صيد المحرم ويجوز الصوم فيه عند الحاجة في وقت الخلاف لا يجوز الصوم ما لا جامع قال صاحب المجمع فيجوز أن يكون في الصوم من زفر دوا إن فنقل كل واحد رواية ثم هذا في المحلل أما المحرم فظاهر كلامه - أنه لا يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لأنه لا جامع حرمه الأحرار والمحرم وتعد الجمع بينهما واجب اعتباراً أو إحصاءاً وهو الأحرار والمستثنى منه ووجب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح في شرح الفسودي فقال أما

كفارة أو لمصر مع النص أو عدل ذلك صبيها وأما اقتصر المصنف على نفي الصوم لغيره من الهدى جائز وهو ظاهر رداً لأنه قد مثل ما جازي لأن جانبته كانت بالأداة وقد أتى على ما عمل وفردوا - الحسن لا يفرقه الزاوة - ووافقه الخلاف نظر فيها إذا كانت قيمة المذبح مثل الذبيحة من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية نكوة الأداة وعلى رواية الحسن يصدق بخلافه - وقما إذا سرق المذبح - على الظاهر لا يجب أن يقيم عزمه مقامه وعلى رواية الحسن يجب الأمانة وإنما يندى بالحلل لنفسه حكم المحرم في صيد المحرم كحكم المحلل بالارتي والتباس أن يلزمه جزاء لو جرد المحل في الأحرار والمحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لأن حرمة الأحرار أن يحرى به المحلل في المحلل والمحرم واعتبر الأولى وأما سبقت الحرمة إليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لنفسه وأما شجر المحرم وحديثه فمهما فيه سواء لأنه ليس من عظم رات الأحرار والظاهر أنه يندى أحقراري لأنهم يلزمه تسمية غيره بما ليس بالهدى والأطعام والصوم كما يصرح به في النهاية في صيد المحرم في المحرم وتسميته المحلل لأنه لو دل أن ساقا على صيد المحرم وأنه لا يلزمه شيء ولو كان المدلول محرماً والفسوق بين دلالة المحرم ودلالة المحلل أن المحرم ترك التمرض بالأحرار فليس ترك ما التزمه ففعلن كالمدح أو اذلل الدارق على الوجود بعد الإقرار من المحلل فلا ضمان بها كالأحرار - دل الدارق على مال إنسان والتحقق أن الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة على عمل وعلى المحلل في صيد المحرم جزاء المحلل وفي الدلالة لم يتصل بمثل شيء وليس مقصوده تقييد الضمان بالهدى - لأنه يصرح آخر الفصل أن من أحرم بغيره المحرم له به ضمانه وقال في النسخة ومن أخرج صيد المحرم برد إلى ما آمنه فإن أرسله في المحل صملا به أرسل أنه با - أخرج في قوله - مال ما آمنه ما رساله في المحرم لا يرد عن الضمان أه - علم أن الراد يابح أن تارة جملة أو حكاية - والمرق في الألف بين الماشي والتمسك بشرط أن يكون الضمان عتواً كما يشاهد في صيد المحرم ولهذا قال في النسخة هنا ولو أدخل المحرم ما يارسله فقتل - صام المحرم لم يرض عنه لأنه أقام واجباً وما فسد الأصل ما دخل يكن متعدداً في السبب بل كل ما به ورابه فلا ضمان انتهى فصل بهذا أن صيد المحرم يرضى بالماشيه والذبيبة ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فلعنه سماوية فانه يكون ضماناً كما سيأتي صريحاً في الكتاب والصيد يرضى على المحرم هذه الدلالة - أو صاير أذاع رابع وهو الإعادة على قتله حتى لو أحرم وفي بده حقيقة صيد فخرس له حتى هلك ياقفة سماوية يرضى به جازاً كما يصرح به في فتح القدير ولم أذكر من صرح بهذا كجزء صيد المحرم كضده ولينه وأعله له وجه من صيد المحرم - به لا شأنا أن الجزاء معتبر بالكل وإذا كسر بعض صيد المحرم أو جرحه ضمن ثم رآه الضريح في الغنم - بالبرجاحتين مضبوطة فقال حلل جرحه - صيد في المحرم فزاد قيمته من سبعة أرباب بدت منه مات من الجراحة فعلم ما نصته الجراحة وقيسته يوم مات وقام به ثمانية مائة مائة في صيد المحرم فقتل ما إذا كان الصيد في المحرم والصائد في المحل أو كسبه وقدره حوايه في المحل فتم الصيد إنما يصير ما ثلاثاً أو أربعاً حرام الصائد ويدخل الصيد المحرم ويدخل الصائد في المحرم وفي الاعتناء خلاف زفر - ونحن نؤول أن الدال المحرم يحرم عليه الأصطدام مطلقاً كما يحرم بالأحرار - والبره لقوام الصيد لا لأصحه لو كان بعض وائمه في المحل ورأى به في المحرم فلا شيء عليه قتله ولا يشترط

٦ - بحر ثالث المحرم إذا دخل في المحرم جابه تبادى كذا أنه بالصوم أه وقتاً منه فيه (وإنه) وليس مقصوده تعذر الضمان بالجمع الخ) نظره في أن النهي بان تعذره به في تسمية كذا بعد له أي فإذا اذلت تعذره به فما يصح به بعد الإلزام



(قوله) ثم ان من صرح به في حرم الصيد الحلال قال في حاشيته من المحرم هذا الصيد منه فله صرح  
 في معنى النسيان حيث قال وكذلك في الحلال صيد المحرم او حله قال الشرح اي حاشا للصيد فانه يجب عليه فقهان ان  
 وكذلك في معنى الملقى (قوله) فانه يشترط حل تناول الاضحية) نفسه بعد تناول يقتضي الاستئذان المذكور بالنسيان  
 الهلا بالنسيان وجوب اكله وعنده من ان عباد البدائع مصرح بان وجوب الجزاء استئذان وسبب كراهة الجزاء التواضع  
 بالحل على الاستئذان ويكون الاستئذان مبداء على الاستئذان وهو وجوب الجزاء لاجل تناول فـ بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع هكذا ولو  
 أرسل كتابا في الحل على صيد في الحل فانه الكسب واخذ من المحرم بقوله لا شيء على المرسل ولا يؤكل الصيد الا في الاول فلا ادر  
 في وجوب الفصل لحالة ارسال ٤٢ اهو السبب للفصل والارسال وقع ما حادلا بتمامه النسيان والارسال في الحل

فصل في الكسب في الصيد  
 وانه حصل في المحرم فلا  
 يصل اكله كالزبد ادى  
 اذ فعل الكسب لا يكون  
 اهل من فعل الا دى  
 ولو دى صيد في الحل  
 فغير الصيد فوقع السهم  
 به في المحرم فطه الجزاء  
 قال محمد في الاصل وهو  
 قول ابي حنيفة نعم اكله  
 وكان اقل من الاصل  
 هذه الجزاء كان ارسال  
 الكسب وناسية على  
 البصل اى حنيفة فـ  
 بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 حتى قال في وجوب  
 مسلم فانه امرى الله  
 ثم تصدق الله فـ  
 اى بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 بما را بحالة اى لا  
 انهم استغنوا واداروا  
 المحرم فانه امرى الله  
 الارسل ان امرى هو

فصل في الكسب في الصيد  
 وانه حصل في المحرم فلا  
 يصل اكله كالزبد ادى  
 اذ فعل الكسب لا يكون  
 اهل من فعل الا دى  
 ولو دى صيد في الحل  
 فغير الصيد فوقع السهم  
 به في المحرم فطه الجزاء  
 قال محمد في الاصل وهو  
 قول ابي حنيفة نعم اكله  
 وكان اقل من الاصل  
 هذه الجزاء كان ارسال  
 الكسب وناسية على  
 البصل اى حنيفة فـ  
 بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 حتى قال في وجوب  
 مسلم فانه امرى الله  
 ثم تصدق الله فـ  
 اى بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 بما را بحالة اى لا  
 انهم استغنوا واداروا  
 المحرم فانه امرى الله  
 الارسل ان امرى هو

الزبد اى حنيفة فـ  
 بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 حتى قال في وجوب  
 مسلم فانه امرى الله  
 ثم تصدق الله فـ  
 اى بـ و جـ د عـ هـ اذ بدائع  
 بما را بحالة اى لا  
 انهم استغنوا واداروا  
 المحرم فانه امرى الله  
 الارسل ان امرى هو

(قوله ومنها اذا جازى لغيره في الجاهل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يادة وهي ويلي ان كان في ذلك اوصاف  
 لاضحان والاغصان (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخره فبات منها) كذا في هذه النسخة ٤ موافقا لما في النهر وفي حمة

ومنها اذا جازى لغيره في الجاهل فها صيد الحرم وبنى انه اذا كان في ملكه أو موت لاضحان والاغصان بناء  
 على ان التسبب يشترط فيه التعمد لئلا يضمن وان كان للاصطاد يضمن ومنها لو جرح الحلال  
 صيدا في الحرم ثم دخل الصيد الحرم فخره فبات منها وبنى ان يلزمه قتيته بغير حيا كما تقدم  
 في صيد الحرم ومنها لو امسك صيدا في الحرم وله فرخ في الحرم فبات الفرخ وبنى ان يكون ضمانا  
 للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان لنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقع  
 على عصن في الحرم واصطل الشجر في الحرم ورمى الى صيد في الحرم او كان الغصن في الحرم والتجربة  
 والصيد في الحرم وبنى ان يكون الواقف على الغصن حكمه كحكم الطائر اذا كان على الغصن  
 فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا ادخل شأمن الجوارح فانفتحت شأنا لضعفه وبنى انه  
 ان لم يرسله فالف ضمان واما اذا رسله فله دفع ما عن الخط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال حلال  
 في الحرم صيدا في الحرم هل يملك له ان يهدو له لئلا يملك في الحرم وقد تضمن ان الصيد يصير امساك واحد  
 من ثلاثة وقد يعال ما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فله ويجاب بان الكلام في حمل  
 صيد في الحرم مع ان التصود مالى آمن وفي الفناوى الظهريه وعدبرها ومندار الحرم من قبل  
 للشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن  
 الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا كذا قال النسخة ابو جعفر وهذا في ما يعرف في اسواقها  
 يعرف نقلا قال السدرا الشهدى فيقال له نظروا من الجانب الثاني ميفات العرة وهو التميم وهذا  
 قريب من ثلاثة أميال اه وذلك الامام ابو الوى في شرح المساهب ابراهيم جهات المدينة دون  
 التميم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على  
 عروا من بطن غرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثمانية أميال على سبعة أميال ومن  
 طريق البحر على ثمانية أميال على ثمانية أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من  
 مكة وان عليه علامات مصروفة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الحليل عليه السلام وكان جبريل يريه  
 مرارته فيها ثم امر ان يبنى على الله عليه وسلم بتجديدها ثم حرم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي  
 الى الان بيعة وقد جعلها العاضى ابو الفضل البورى فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة \* ثلاثة أميال اذ ارمته انتقائه  
 وسبعة أميال عراق وطائف \* وحيدة عشر ثم تسع جعرانه  
 ومن يمن سبعين بنفسي منها \* وقد ملكت واكررت لاساءه

واختلف العلماء في ان مكة من حرمها هل سارت حرما أمنا سؤال ابراهيم عليه السلام أم كانت  
 قبله كذلك والاصح انها زالت محرمة من حين حان الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس  
 للدينة حرم عندنا يجوز الا اصطاد فيها ووقع اشجارها وقد وردت احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها  
 صريحة في تحريم المدينة كقصة داود لما اصابها بان المراد بالتحريم التحريم وردد ما ثبت في صحيح  
 مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع اعصافها ولا يصاد  
 صيدها فهو وصري على من لم يهاجر مكة لا يجوز قطع شجرها ولا الاضطاد فيها ولا احسن الاسناد  
 بحديث انس الثابت في الصحيحين انه كان له اصغر صغير يقال له ابو عسر وكان له اغبر يلبس به فبات

في النهر لا يبنى ان يتوقف في الجوارح لا تمنع منه (قوله ومن من سسم الى آحوا ليد) قال في الشرب لئلا يلة ولو قيل ومن من سبع  
 عراق وطائف وحيدة عشر ثم تسع جعرانه لا يستغنى عن اليب الثالث



الصندوق في الحرم فهو راجع الى السيد ايضا وقوله لا ملحقا الى البيت المراد لا ملحقا في أي سواه كان في الحرم أو بعد إخراجها  
الى الخلل وهذا جل كما ذكر المتن على ما في الخط (قوله) وقيل بل زعمه إرساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبادة النهر لا سلام تؤذن  
بترجيح الأثر حيث قال ويستوى أن كان الفحص في يده أو في رحله وقال بعض مشايخنا ٤٠ أن في يده بل زعمه إرساله اه (قوله)

بأن يرسله في بيت الخ)  
أعترضه ابن (أ) كمال فقال  
ومن قال بأن يتنقله في بيته  
فكانه غافل عن شعور  
المسئلة للحرم المسافر  
الذي لا يملكه ومن قال  
أبو دعة فمكانه غافل  
عن أن يد الموضع كسب  
ولو أخذ حلال صيدا  
فأحرم ضمن مرسله ولو  
أخذ حرم لا ضمن  
فإن قتله حرم أن نرضينا  
ورجع آثمه على قاله  
الموضع كذا في حواشي  
مسكن عن المحوى قلت  
دفعه في النهر فقالوا وأما  
في فوائد الطهارة إن يد  
خادمه حره وله أن يدفع  
منع بعض المتأخرين  
أدعاه على القول بإرساله  
فإن يد الموضع كذا فها  
كانت بدخامه كسبه  
(قوله) فأراد السيد نقو  
الصخر الخ) جل في النهر  
الصندوق في الصيود  
الوحشيات والدواجن  
على المستأسة ثم  
قال ومن خص الصيود  
بالطسور والدواجن  
فرضه كالعزلة قد أبع  
له ومراعاة التمرين

لا يهفون والبيت والغصن لاه غير أنه في ملكه ولأرسله في ماله فهو على ملكه فلا يعتبر بقاء  
الملك أعلقه فتمهل مادام كان الفحص في يده لانه في الفحص لا في يده بدليل حوازا أخذ المصنف خلافه  
للمحدث وقيل بل زعمه إرساله على وجه لا يصح بأن يرسله في بيت أو يودعه عند إنسان بناء على كونه  
في يده بدليل أنه يصرفه أصابه بصب الفحص وقد يكون في بيته أو قصعه لا بد لو كان بيده المباحرة  
زعمه إرساله أتما كما قالوا وهو في يده زعمه الحجز أو أن كان مال كاله العناية على الاحرام باسمه  
وفي المغرب شاة داخلت البيت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة اه فلما أراد السيد نقو  
السفر والشاهي وبالدواجن فقول الغزاة (قوله) ولو أخذ حلال صيدا أحرم ضمن مرسله) يعني عند  
الامام وقال لا ضمن لأن المرسل أكرامه وفداه عن التكرم ما على المستحسن من سبيل وله انه لك  
الصيد بالاختلاف كما يحترق ما لا يبطل احترامه ما حوله وقد أتت المرسل فيضحه والواجب عليه ترك  
التعرض وبكس ذلك بأن يخاف في يده ما لا يخاف يده منه كان متعه بأقال في الهداية ونظيره الاختلاف  
في كسر المعارف اه وهو يقتضي أن يفتي بقوله اهنا لأن الفتوى على قوله ما في عدم النجاس  
لكسر المعارف اه وهي آيات الله وكالطسور والطيور الإرسال فتمل إذا أراد إرساله من يده المحقة  
أو المحكمة أي من بيته لكن بضمه في الثاني غافا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله) ولو  
أخذ حرم لا ضمن) أي لا ضمن مرسله من يده اتفاقا لأنه لم يملكه بالاختلاف الحرم لا يملك السيد  
بسبب من الأسباب لا بد بحرمه عليه هصار كالحجر والحجر تركه أهوا أو مفضا انه له بأعده الحرم فيعبر  
بمقتضى أصلا وقد صرح في الخط به ما دلل مع المراد من قوله الحرم لا ملحقا السيد بسبب من  
الأسباب الاختيارية كاشترائه والبيعة والصدقة والتوصية أو السيد المحرم فيملكه به كما إذا ورث  
من قريبه صيدا كما صرح به في الخط وأشار إلى أنه لو أرسله الحرم فأخذ حلال ثم حل مرسله وأنه  
بأخذ حرمه في الصورة الأولى من هو يده لأنه لم يصرح عن ماله ولا أخذ في الثانية لأنه  
لم يكن ماله كاصلا (قوله) فإن قتله حرم آخر فذمه أوجع آثمه على قاله (لو حرم الحنابة) منهما  
الآثم بالاحرام والعالم بالثقل فزعم كل واحد منهما أجزاء كامل ورجع الآثم على الثقل بل بما  
يرم إلى إداة الضمان بوجوب ثبوت المال على المصنوع بالاحرام السابق ونفذ تعظيما ظاهر في عين السيد  
ظاهر به في بدله لأنه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه لكن غضب مدبر أو قتله إنسان في يده  
يرجع بمسألة عن على العالم وإن لم يملك المدر فمكانه هذا بل أولى لأن المدر لا يملك سبب ما والحرم  
على السيد بسبب الأرض كما قد مضاه أو كما قد يكون أتما بل حرمها آخر لقوله فمضاهان القاتل وكان  
حلالا فإن كان السيد في الحرم زعمه الحجز أو أن كان من صيدا لحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع  
عليه إلا حذبا صرح بالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي الخط ولو كان العالم أن نصرا  
أوصيا فلا جزم له الله تعالى ويرجع عليه إلا حذبا بجمته لأنه لم يملك حقوق العباد دون حقوق  
الله تعالى ولا يذنب بكون أتما بل آثما فانه لو قتله بهيمة إنسان فإن الجزاء على الاستخذوده ولا

بصاحب عالمه الإنسان فإن ما ذكره المؤلف ما حرمه (قوله) وهو مقتضى أن يعنى بعوايه) وهو مقتضى ما في البرهان أيضا قال في  
الشرع بلالية وفي البرهان وقال في حاشيته رحمه الله هو الفاس وقوله ما استبحر وهذا نظرا خلافا لهم فيمن أكلت المعارف (قوله)  
وأما السيد المحرم الخ) قال في النهر لكن في السراج أنه لا يملكه بالبرهان وهو الظاهر ما سألني (قوله) في الصورة الأولى) وهي  
قول المتن ولو أخذ حلال والمراد الثانية قوله ولو أخذ حرم (قوله) وقد تنزهنا ظاهر أي أظهرنا الخلف المضمون في سائر ما يملكه



(قوله وأما منع المخرج) قال في الفرمان والمائل أن يقول أن احتجاب أهل مكة إلى حبيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم إلى الأذخر (لحم أنفكا كذا) وأنه أمرهم برميها خارج الحرم في غابة المشقة فإذا قرب حد ٤٧ الحرم جهة النخيم وهو فوق أربعة

أسيال والجمعات الأخر  
سبعة وثمانية وعشرة  
فلو حرم برعيه محسرج  
الرعاة كل يوم ما نعين لها  
منه إلى إحدى الجمعات  
في زمن ثم عادوا في مثله  
وقد لا يبي من النهار  
وفت تربي فيه الدواب  
الحان تسبغ على أن  
أصل جعل الحرم إنما  
كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حبيش الحرم  
وقطعه إلا الأذخر  
أنفسهم وأه وأههم قلوبهم  
يخبر لهم رعي حبيشه  
تخطفوا كذبههم قال الله  
تعالى أؤلم بربوا ما جعلا  
حرما أمسا وخفاف  
الاس من حوله مذكر  
في معرض الامتنان عليهم  
حيث كانت العرب حول  
مكة يقرؤ بعضهم بعضا  
ينغاورون ويتقاهون  
وأهل مكة قارون آمنون  
فيها لا يفسرون ولا يغار  
عليهم مع ذلهم وفي قوله  
صلى الله عليه وسلم لا يغني  
حلالها وقوله ولا يعصد  
شوكها وسكوته عن بني  
الري إشارة في جهه لا يولو  
كان الري مثله لئنه ولا  
مساراة يدينهما ليحقي به

القيمة وسد الحرم بمالك أصلا وأشار بهدم الضمان فيما جف إلى انه يحل الانتفاع به لانه حط  
ثم اعلم أن قولهم لوبد الشجر بارض رجل ملكه اغني تصور على قولهم ما على قول أبي حنيفة  
لا يتصور لانه لا يتحقق عند ثقل أرض الحرم بل هي سوائب عنده محسنة في فضل القديرو أراد  
بالسوائب الأوقاف والأفلاسة في الاسلام ومصرح في الهداية بأن قولهم ساروا به عن الأمان وفي  
غاية البيان قال محمد في أم غيلان بنتت في الحرم في أرض رجل ليس لاساحه نطعه ولو قطعه فليس له  
لغنيته تعالى اه وقد قسمنا ان العصرة لأصل الشجرة لا لأغصانها لكن قال في الإحناس  
الأغصان تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والأغصان في  
المحل فليس فاعل أغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في المحل وأغصانها في الحرم لأغصان على  
القاطع في أصلها وأغصانها والثالث بعض أصلها في المحل وبعضه في الحرم فليس القاطع الضمان  
سواء كان الفص من جانب المحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حبيش الحرم وقطعه إلا  
الأذخر) لا إطلاق الحديث ولا يتولى حلاله لأنه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشار والمحل ما يحدد  
به الزرع والمشر للبر كالحمل من الفرس والشق من الإنسان وجوز أبو يوسف رعيه لملك الحرم  
في حق الرأين والمذممين وأما منع المخرج لأن الجمل من المحل مستمر ولئن كان فيه حرج فلا يهتم  
لأن المخرج إنما يهتم في موضع لاص عليه وأما مع النفس خلقه فلا راما الأذخر فهو بنت معروف  
بمكة وقد استثناء عليه الصلاة والسلام باللباس العباس كما عرف في الصحيح ود كفي الدائع ثلاثة  
أوجه الأول انه عليه الصلاة والسلام كان في بلبه هذا الاستثناء لأن العباس سبقه وأما الذي  
صلى الله عليه وسلم بلبه ما كان في بلبه الثاني يحتمل أن الله تعالى أمره أن يحضر بقرم كل خلاصة  
العباسية العباس وذلك عبرة مع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام علم المنع فلبس له  
العباس جاه حرم بل برخصة الأذخر فاستثناء هو استثناء ضرورة تنقص معنى والخصص  
المتبرع عن العام نفع عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه  
وقيد بالمحس لان السكاة من الحرم يجوز أحسنها لأنها ليست من نبات الأرض وانما هي مودعة  
فيها وانها لا تنمو ولا تربي فاشبهت بالباس من النبات وأشار للمصنف بذكر سد الحرم وشجره  
وحديثه إلى انه لا بأس بأخراج جاره الحرم وتزايه إلى المحل لانه يجوز ادخاله في الحرم في المحل  
أولى كشافي الخط وغيره وكذلك يجوز نقل ما من زم إلى سائر البلاد لعله المد كور وما من باب  
الكعبة فتسأل أفتأمنه لا يجوز دها ولا تراؤها لكن الواقع أن ابن الإمام أدن في إعطائها لبني  
شاهة الحد يدول الإمام ذلك فأنما انما معنوا من معها لأنها مال بيت المال ولذلك ان التصرف  
فيه للإمام بحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فالبيع جائز وهكذا احتاره الإمام الأور في  
شرح المذهب فقال أن الأمر فيها إلى الإمام يهرقها في بعض مصارف بيت المال يساعو عطاء لمساواة  
الأزري أن يحرر رضى الله عنه كان يزع كسوة البيت كل سنة فيقسمه إلى الحاج ولاه ولم يصح  
التصرف في كسوة البيت طاول الزمان قال ابن عباس وعائشه تباع كسوتها ويحصل ثمنها في  
سبل الله والمساكين وابن السبل ولا بأس أن يلبس كسوتهم من صارت إليه من حائض وحب

دلالة الاد الطع فعل من يعقل والري فعل العجاوه وحوار وعليه عمل لباس وليس في النص دلالة على نفي الري للزمن من اعتبار  
البوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به أن أي لبى والله أعلم كذا في حاشية الداني عن حاشية شيخه على الباب أقول  
وفي الباب ولا يجوز رعي الحبش ولوار منه دابة جاة المشي لا شيء عليه ولا يجوز اتخاذ المساء يلبس أن ذلك الحرم وسائر أشجاره

ما كان احرامه احرما ولا يحرمان من احرامه الا في اوقات مخصوصة لا في غيرها من اوقات السنة واليوم والليل  
 والوقت مخصوص بالوقت الذي هو وقت القارن بالوقت الذي هو وقت القارن بالوقت الذي هو وقت القارن

وقضاها في وقتها  
 من غير ان يمتنع الذي  
 في الهدي من غير  
 ان يكون بين ما قد عجز  
 الحان يدخل احرامه في  
 القارن الذي انما  
 القارن من ساق  
 الهدي كما يدل عليه  
 التحقيق السابق ومثله  
 صحيح بين هذين الالتي  
 وكل من على المفردة  
 على القارن جان الا ان  
 يماز المقات غير محرم  
 حراته في الباب حيث  
 حال وما ذكرنا من لزوم  
 الحان على القارن  
 هو حكم كل من جمع بين  
 الاحرام المقتنع الذي  
 سابق الهدي اوله سبقه  
 ولكن لم يخل من العمرة  
 حتى احرم بالجم وكذا بين  
 جمع بين الحان والعرين  
 على هذا واخر مما يمانه  
 حة او عمرة ثم جن قبل  
 وقضا فقبله مائة جزاء  
 اه قوله وقد قدمنا ان  
 المذهب الخ أي عند  
 قول المتن فاذا خلق يوم  
 الفخر حل من احرامه  
 قوله فلا حاجة الى  
 استثنائه قال في  
 الشرب لا اكن ذكر

وهي ما تم في الباب الذي لا يجوز ان يكون من سبب الكسفة المقتنع ولا من سبب احرامه  
 في الباب على او اذ القارن في سبب من سبب احرامه ام احرامه اه قوله وكل من على القارن  
 في القارن دمان أي من سبب احرامه من سبب احرامه من سبب احرامه من سبب احرامه من سبب احرامه  
 وليس اعلم ان القارن من احرام الفخر حتى يستقبحه كقائلا في الحرم اذا قتل صيدا الحرم انه لم يجره  
 واجد الاحرام لا يحرره لان الاحرام من سبب احرامه من سبب احرامه من سبب احرامه من سبب احرامه  
 انما هو في اداء الافعال والحقائق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب  
 الحان في اداء وجوب الدم على الفخر ما كان سبب الحان على الاحرام بفعل من ثم من غطوره لا لمطلقة  
 فان الفخر اذا ترك واجبا من واجبات الفخر لم يدم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لا ليس  
 جنائيا على الاحرام واذا ادى الدم الكفارة سواء كانت دما او صدقة واذا قتل القارن ما يلزم المفردة  
 مسبقة لم يدمه فكل كما صرح به الوراء في فناء ما هو سواء كانت كفارة جنائية او كفارة ضرورة  
 فاذا لم يس او على راسه للضرورة تعددت الكفارة واذا القارن من كان محرما باحرامين فاما كان  
 او مقتع سابق الهدي فاما قدمنا ان المقتنع اذا ساق الهدي لا يجره من احرام العمرة الا بالحق يوم  
 الفخر وسبقا في باب اضافة الاحرام الى الاحرام من جمع بين حان حتى حان قبل الشروع  
 في الاعمال فانه يلزمه ان عند أي حقيقة لا نه محرم باحرامين كالقارن واخلق في يوم الدين فمثل  
 ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده ولا خلاف فيما قبله واما ما بعد فقهنا اختلاف  
 المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف او لا في قال بانها لا يقول بالتعدد ومن  
 قال بقائه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدين على القارن اذا كانت الجنابة قبل الوقوف  
 في الجماع وغيره اما بعد الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المخطورات دم واحد اه وقد  
 قدمنا ان المذهب فاما احرام الفخر بعد الطواف الى المحلق فيلزمه الجنابة بعد الوقوف دمان  
 سواء كان جماعا او قتل صيدا وغيرهما وقد علمنا ان الصواب انه ينتهي الى المحلق حتى في حق النساء حتى  
 لو جامع القارن بعد المحلق لا يلزمه لاجل العمرة ثم في ان الاجناس كانت له في غاية البيان من ان  
 القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانها احرام العمرة  
 بالوقوف وقد علمت ضعفه قوله الان بماز المقات غير محرم استثناء منقطع لانه ليس داخل  
 فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لم المفردة بسبب الجنابة على احرامه والمساو في نفس احرام  
 لم يكن محرما بالضرر لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بجمع او عمرة او بهما اولم يجره اصلا فلا حاجة  
 الى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير ان يجره بعد المساو فقد دخل نفسه في احرامه وهو ترك  
 جزءه من المقات والموضع الذي احرم فيه فهو همز فراه اذا احرم فارنا انه ادخل هذا النقص  
 على الاحرامين فوجب دمان وقلنا ان الواجب عليه عند دخول المقات احدا التمكن فاذا جاوز  
 بغرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما تركه وهو احدهما فانه جزء واحد او دفي غاية  
 البيان على اعتبارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا فاض قبل الامام  
 يجب عليه دم واحد كالغرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة حنبا او عدا وقد جمع الى امله يجب  
 عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فاعليه قيمة واحدة كما في الاجناس

ولبيان قول زفر اه أي للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول وأصل في الباب ومنها  
 المستثنى الى انني عسرو في شرحه كلام طويل فربما جعها

ومنه اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزم دم واحد ومثاله القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ والحاصل ان المسئلة عدة مسائل لامثلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلاً  
 لامثلة الكتاب فقد قدمنا له استثناءه منقطع وامامسئلة الا فاضة وانما وجب دم بسبب ترك واجب  
 من واجبات الحرم وليس هو جنسية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل  
 واجب من واجبات الحرم فانه لا يتعلق بالعمرة به وامامسئلة الطواف جنياً وانما وجب دم واحد لترك  
 واجب من واجبات الطواف لا العناية به الى الاحرام ولهذا لو طاف حنبلاً وهو غير محرم فانه يلزم دم  
 وان كان الدم من نوعا الى بدنة وشاة نظر الى كمال الجنابة ونحوها وامامسئلة قتل الصيد مد الزئوف  
 والذهب لروم ومنه وما في الاحناس ضئيف كما قدمناه وامامسئلة الحاق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد  
 به شيء لان الذبح ليس برأب عليه وهو انما وجبوا التمسد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة  
 وليس على المفرد به شيء فلا يتعد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم وهو من باب القربات  
 لا تعلق بالاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه دمستان كما صرح به الاستيعابي  
 وغيره لانها جنابة على الاحرام وهو متعمد كما قدمنا ان اقوى المحرمين تستبعض افعالها والاحرام  
 اقوى فكان وجوب القصة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان  
 الفاعل حلالاً والله سبحانه الموفق وذكر النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل الجوارح  
 وهي ما اذا جازوا الحرم ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى الحرم محرماً وهي غير واردة  
 عليهم لان احدهم للمعصية وهو الاول والثاني لتركه بقيات العمرة لا بدخول مكة التحق  
 باهلها ومقاتلته في العمرة المحل (قوله) ووقلت المحرمان صيداً اتعد الجزاء ولو حلالاً لا اى  
 لا يتعد الجزاء قتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء فعل وهو متعمد ودوق صيد  
 الحرم جزاء المحل وهو ليس به متعمد كما ذكرنا من ادخل الخطأ يجب عليه ما به واحدة لانها بدل المحل  
 وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء فعل اشارة الى ان الضمان في حق الحرم ولو اشتترك محرم وحلال في قتل  
 صيد الحرم فعلى المحرم جميع القصة وعلى الحلال نصفه المان الضمان ببعض في حق الحلال والى  
 انه لو كانوا اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى لو اشتترك مع الحلال  
 من لا يجب عليه الجزاء من كافر او عصى وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا ضمن على  
 العدد وفي الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او عصى او بهيمة في يده فعلى  
 الحلال القيمة ولا تعلق بالنصراني والعصى وبرجع الحلال بما ضمن عليه لانه لو اذلهما لم يكن  
 الحلال من ارساله وذكر الاستيعابي انه لو اشتترك حلال وفرد قارن في قتل صيد الحرم فعلى  
 الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاء اهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي  
 يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلاً وهو انهما ان ضربه باه ضرباً واحدة فقات  
 كان على كل واحد منهما نصف القيمة صححوا وان ضربه كل واحد منهما ضرباً فان وقعا معاوانه  
 يجب على كل واحد منهما ما ناقضه جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحاً  
 جراحتين لان عند التقادوم ما جميع الصيد صار متلفاً به لهما فضمن كل نصف الجزاء وعند  
 الاختلاف الجزاء الذي تاف بضربه كل والقتل ما ثلاثة فعليه جزاء او الباقي متلف بفعله ما  
 فعلهما ضمنا وان كان الضارب حلالاً ومحرماً كذلك فمن كل واحد ما يقتضيه جراحته ثم ضمن  
 الحلال نصف قيمته مضروباً بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروباً بالضربتين ولو لم يقعا

ولو قتل المحرمان صيداً  
 تعدد الجزاء ولو حلالاً لا

(قوله) وامامسئلة الحلق  
 قبل الذبح (الخ) ما أجاب  
 به هنا قد عراه فيما سبق  
 الى العبادية وقد قدمنا عن  
 السعدية ما فيه فلا وجه  
 ذكر ما قدمه هناك عن  
 غاية البيان من انه لم  
 يبين الاعلى احرام الحرم  
 افرأغه من افعال العمرة  
 فيلزم دم واحد وهو الذي  
 مشى عليه في السعدية  
 وقد علمنا ما فيه أيضاً  
 فراجع عند قوله ودمان  
 لو حلق القارن قبل الذبح





من جعل الأمر به فلم يحرم ولو جاز في غير وقت الصلاة المحرم ولو لم يصح حرام الاحتياط من سب  
 الضمان بل القتل بالقتل والتكفير به واقع قبل السب فلا يقع لا بغيره إذا ما سب بعد أداء الصلاة  
 ثم أحرم الصلاة لأن على خطاب المحرم بهذا الذي أدب الله به وأقول بغيره احتياطاً لما ذكره في الحرام  
 بعد الصلاة ثم عطف بها منه كون دوام الحرش بها إخراجاً عن كفاية الأذى أصداها إليه وإلى الحرم  
 له وقد يقال إنه لا احتياطاً لأن يكون المحرم جرمياً أو عيلاً لأن كان محرماً فلا يشك أن سب الضمان  
 قد وجد وهو التعرض للصبي فإن لا بد أن أوجب حرمة القتل فأثبت التسبب بحرمة التعرض  
 قتلاً أو غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليس بقتل ولا بغيره وإنما قد عصى إذا كان المحرم إذا خرج  
 صبيداً فكفر ثم مات فإنه لا يلزمه كفارة أخرى لأنه أدى سباً للنبى وليس بقتل وإن كان المحرم  
 خللاً فالضمان المحذوف إذا خرج من التكفير كما قد عصى بقوله ولا يفر صبيداً ولم يخص القتل والمراد  
 من التكفير التعرض له فإنه حرام كالقتل وإن كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فإذا أخرجهما  
 فقد أصل فعله بما هو مستبب الضمان بخلاف التكفير فإذا أدى المحرم ملكاً أو مملوكاً أو عبداً ولهذا  
 قالوا بغيره أو كلها وهي مستدغلة عنهم نصرة إلى التصديق هذه القصة قد دلل أنه يجب ردّها إلى  
 المحرم بعد أداء الجزاء ولو كان القتل عيناً لزم الجزاء لم يجب الجزاء بما أخرجهما وعدم قدرته على  
 ردّها إلى المحرم بهرهما فالظاهر ما ذهب إليه أئمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة  
 المنفصلة إلى الزيادة المتصلة كالسجن والشرفان أوجب خلال غلبة المحرم فإذا أدت قيمته من بدن أو  
 شعر ثم ماتت فإن لم يؤدجزاً عنها فأسفل موتها فإن زيادة مضمة وتوان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير  
 مضومة لأنه انعدم أثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها  
 أو ذبحها أو أكلها أو أجاز البيع والأكل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على  
 ما ذكرناه قبل الشراء كذا في الخط وهو كما قدمناه بفساد الأجزاء من المحرم لما كان سباً  
 للضمان كان سباً للكل ولو لم يؤد الجزاء والغلبة إلا من الضمان والله سبحانه وتعالى للوق  
 لأصواب وإلى المخرج والمساب

**باب مجاوزة الميقات بغير إحرام**

وصله بما قبله لأنه حناية أيضاً لكن ما سبق جناية بعد الإحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان  
 والمكان بخلاف الوقت فإنه خاص بالزمان والمراد هنا الميقات المكنى بدليل المجاوزة وقد قدمنا  
 أنه لا يجوز مجاوزة آخر المواقف إلا محرماً فإذا جاوزه بالإحرام لم يزد منه واحد النكس إن أجاز أو مرة  
 لأن مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمزلة الإيجاب الإحرام على نفسه ولو قال الله على أن أحرم لزمه ما أجاز  
 أو مرة فكذلك إذا وجب بالفعل كما إذا افتتح صلاة التطوع ثم أقصدها وجب عليه قضاء ركعتين كما  
 لو أوجبهما بالقول (قوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرم مالم يأت أو جاوز ثم أحرم بعبارة ثم أقصد  
 وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقف بغير إحرام ثم عاد إليه وهو محرم ولو فيه فقد سقط  
 عنه الدم انتهى لزمه بالمجاوزة بغير إحرام لأنه قد تدارك ما فاتة أطلق الإحرام فتقبل أحرام الجوفرضاً  
 كان أو نقلاً وأحرام العمرة وأشار إلى أنه لو عاد بغير إحرام ثم أحرم منه فإنه يسقط الدم بالأولى لأنه  
 أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الإحرام ولهذا كان السقوط متفقاً عليه وقد يكون مالياً في الميقات  
 لأنه لو عاد محرمًا ولم يلب في الميقات فإنه لا يسقط الدم عنه وهو قول الأمام لأنه لا يكون متداركاً كما

**باب مجاوزة الميقات**

**بغير إحرام**

من جاوز الميقات غير  
 محرم ثم عاد محرم مالم يأت  
 أو جاوز ثم أحرم بعبارة  
 ثم أقصد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أنوحها من

المحرم فباعها أو ذبحها

الخ) تقدم عن التمرارة

ضعيف تأمل

**باب مجاوزة الميقات**

**بغير إحرام**

(قول المصنف من جاوز

الميقات غير محرم) قال

في التمرارة أنه قال

لزمه دم الآية أكتفى

بما فهم اقتضاه من قوله

بطل الدم



مكة أو الحرم بغير احوام فلما ذكر رد ذلك قال اراد ان ياتي بستان بني حار او غيرهما فلهذا فلا يثبت عليه اه ما عسى ان اراد ان يذهب  
للعازة كما ترى له الاول وظاهر ما في البدائع ان من اراد النكاح لم يلزمه الا احوام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذا لم يرد ذلك  
الفتح وكذا من يرد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بغير مسكان  
في الحبل ثم بداله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احوام فقله ثم بداله اى طهر وحسب له يقتضى انه لو اراد دخول مكة عند  
المجاورة لم يلزمه الا احوام وان اراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه بشكل وقولهم ومنه  
حبله الا فاق الخ وقد اشار الى هذا المسكان في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة ان قصد البستان قصد اولا ولا يقصره دخول  
الحرم بعده فمما عساه او عارضيا كما اذا قصد من في حلة لبيع وشراء او لا يذكر في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ من ان يدخل

مكة ثانيا بخلاف من جاء  
من الهند بقصد الحج أولا  
و قصد دخول حجة  
تبعاً ولو قصد بيعاً وشراء  
اه ولا تنس ما قرئ  
باب الاحرام ان من كان  
ومن دخل مكة بلا احوام  
وجب عليه احل الاسكن  
تبعاً بحسب ما قرئ  
دخول مكة بلا احوام وان  
تحويل السنة

داخل المواقف بمكانه  
الحبل فلا يدخل الحرم  
عندهما السك الا بغير ما  
وعليه من قصد البستان  
قصد اولا ياتي اراد النكاح  
لا يحل له دخول مكة بلا  
احرام وانظر ما كتفاه  
هناك عن الشيخ فليط  
الدين (قول المصنف ثم  
يجماعه في طاهه) ذلك  
صاروا التدرج ومنه  
اخرج في طاهه ذلك الى

الا فاقى يرد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مسكان  
مخصوص من الحبل الداحل للميقات حدس يخرج من بدنه والا فلا يظهر قول ابي يوسف انه اذا نوى  
اقامه خمسة عشر يوما في البستان له دخوله في الا احوام والا فلا لكن لما هو المذهب الاطلاق  
(قوله ومن دخل مكة بلا احوام ثم حج جماع عليه في طاهه ذلك صحيح عن دخول مكة بلا احوام وان تحولت  
السنة) لانه نفي التحويل في قوله لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالا احوام كما اذا اقام بها جمعة  
الاسلام في الابتداء فخلاب ما اذا تحولت السنة له صادر ببيان دمه فلا يتبادى بالاحرام مقصود كما  
في الاعراف المذكورة فانه يصادى بصوم رمضان من هذه السنة ومن العام الثاني فان قلت سلما  
ان الحجة يقبل السنة صادرة بنا ولو لم يكن لان لم ان العمرة يصدر بنا لانها غير وثقة فان كانت ان  
العمرة بكرة من كمال الحرام النحر والتشريق اذا حرم الى وقت بكرة صار كالغولها وصارت  
درا كذا في غاية البيان في فتح العبد وربنا قال ان يقول لا فرق بين سنة المجاورة وسنة اخرى فان  
معنى الدليل اذا دخلها بلا احوام ليس الا بدو وبلا احوام اسد السكس معط في اى وقت فقل ذلك  
بقع اداء الدليل لم يوجب ذلك على من قصد بدنه بغيره وانما ادب بعض فلهما احوام من الميقات  
بمسألة عليه ان ياتي هذا الواجب في طاهه على هذا انكر الدخول بلا احوام... ينبغي ان لا يحتاج  
الى التعيين وان كانت أسماها عند الاختصاص دون الموضوع كما في طاهه فلو كان من رمضان  
يسوى مجرد فضل ما عساه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وقد لو كان من رمضان على الاصح وكذا  
نقول ان يرجع مرارا فحرم كل مرة سلك حتى اتي على عند دخوله خرج عن عهده ما عليه اه بغير  
الى رده اكره لا يشبه ابي من ان لو جاوز الزمان في قصد مكة بلا احوام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة  
ما حرمه او غيره ولو خرج من طاهه ذلك الى المعاد فاحرم نتيجة الاسلام او غيرها ما عليه ما وجب  
سنة لاجل المجاورة الاخيرة ولا يسقط عنه اوجب لاجل مجاورته بما لان الواجب فليس الاخيرة  
صادرة فالا لينة الا من السنة اه واطلق المصنف لم يفتل جهة الاسلام وانما في التذكرة  
ويلحق به العمرة المذكورة فلو قال ثم احرم جماعه في طاهه ذلك لكان اولى ليعمل كل احوام  
واجب جبا او عمرة اداءه وبنائه او في البيت واذا جاوز العبد الميقات بغير احوام ثم اذن له مولاه ان يحرم

الميقات واخرجه من طاهه ذلك الى المعاد فاحرم نتيجة الاسلام او غيرها ما عليه ما وجب  
سنة لاجل المجاورة الاخيرة ولا يسقط عنه اوجب لاجل مجاورته بما لان الواجب فليس الاخيرة  
صادرة فالا لينة الا من السنة اه واطلق المصنف لم يفتل جهة الاسلام وانما في التذكرة  
ويلحق به العمرة المذكورة فلو قال ثم احرم جماعه في طاهه ذلك لكان اولى ليعمل كل احوام  
واجب جبا او عمرة اداءه وبنائه او في البيت واذا جاوز العبد الميقات بغير احوام ثم اذن له مولاه ان يحرم

(ج) ای میں مکہ کو روانہ ہوں اور اللہ کی قسم کہ میں ہمارے ملک کو چھوڑ کر نہیں آؤں گا۔ (یہودی اور عیسائیوں کے لیے)

(باب إضافة الأحرار إلى الأحرار)

المرور عليها (قوله)  
 التي كسفتك وكلما  
 التمسع اذا فرج من العزم  
 المستعانة على الهداية  
 وتخرج الذي يريد الخ  
 موم ولم يمد الى الحرم  
 وقتل امرئ قسطنطين  
 لان وقتب الحرم وقد  
 حاوره نفس ارام واذا  
 عاد الى الحرم مولى اول

مكي طاف شوطاً لعمرة  
فاجزم. صبح روضه و عليه حج  
وعمره و دم لروضه فلو  
مضى عليها صبح و عليه دم

ملت فوق على الخلاف  
الذي ذكرناه في الآفاق  
الجميع اذا فرغ من عمره  
ثم خرج من الحرم فارم  
طاح وظف برفقة له  
مدنا له داخل مكة  
وإلى بفعل العمر صار  
مغفرة للمسي واورام المكي  
من الحرم فليزله الدم  
سناخوه عنه فان رجع  
إلى الحرم وأهل فيه قبل  
أن ينف برفقة فلا شيء  
عليه وهو على الخلاف  
الذي تقدم في الآفاق  
أه وفي الفهم أن رقيده  
سنة التمتع كالزاجر

و يستظ الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

وَمُعَلِّمِلِ

(قوله لا يهـ ادى افعالهما كالتزمتها الخ) قال في التمهيد ايقى بقوله من لا يهـ في التمتع والقرآن معناه في الحلق كما في قول  
 النصف ومن احرم جميعهما (خ) اعلم ان الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا اما ان يكونا معا وعلى التماثل او على التماثل وعلى  
 الثالث اما ان يكون بعد الحق الاول وقبله واذا كان قبله فاما ان يهـ والجمع من عامه اولا (قوله وهو موهـ) قال في التمهيد  
 ليس من الموهـ وشي بل معنى على رواية الاصل اهـ اى رواية عدم الفرق بين ٥٥ الحجتين والعمرتين كما يأتى وكيف

يكون سهوا وقد كان في  
 التنازع خاتمة الجمع بين  
 احرام الخ والعمرتين  
 وفي الجامع الصغير العتافي  
 حرام لانه من اكبر الكبائر  
 هكذا روى عن النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 اهـ (قوله وان الثانية  
 تلزمه مطلقا) اى سواء

ومن احرم جميعهما (خ) تر  
 يوم التمر فان حاق في  
 الاول لزمه لا (خ) تر ولا دم  
 والازم وعليه دم نحر  
 اولا ومن فرغ من عمره  
 الا التمتع فاحرم باخرى  
 لزمه دم

احرم للثانية قبل الحق  
 او بعده (قوله وان كان  
 قبل الحق الخ) قال في  
 الذاب وان كان قبل  
 الحق عليه دم الجمع وهو  
 دم جبر ويلزمه دم آخر  
 سواء حلق الاول بعد  
 الاحرام الثاني ولا ولو حلق  
 بعد ايام التمتع فله دم  
 ثالث اهـ وزم دم الجمع  
 معنى على اححدى  
 الروايتين كما سنبه عليه

وتحليل الرجل لامرأته ان ينهـ او يصنع بها حتى ما يحرم عليه بالا حرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا  
 بقوله قدس لانه لان التحليل شرع بالفعل دون القول اهـ بخلاف ما اذا احرم بمحضين دون فرض  
 احدهما شر وعرفى الاعمال على ظاهر الرواية كإساقى من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيما  
 وهما يمكن المضي فيما وهما ان مضى عليه ما احرأه لانه ادى افعالهما كما التزمه ما غير انه منى عنه  
 وانتهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلها وعليه دم جمعه بينهما لا يمكن التمسك في عمله  
 لا تركابه انتهى عنه وهو في حق المتكبر دم جبر وفي حق الاقربى دم شكر او مطلق في قوله وعليه  
 حجة وعمر ودم وهو كذلك في وجوب الدم واما في وجوب العمرة فبما اذا دم بمحض من سنته اما اذا  
 حج من سنته فلا عمر ولا حلق ولا وجوب العمرة مع احرأه لانه لو كونه في معنى مات الخ واذا حج من سنته  
 ليس فيه عتاء كالحصاة اذ قلتم حج في تلك السنة لا يوجب العمرة عليه بخلاف ما اذا فعلت السنة  
 ووقع في سنة اخرى له السارح انه ابدل العمرة بالمدم فقال اذا حج من سنته يفي ان لا يجب عليه الدم  
 وهو منى فلم يلا محقق والراى ان التزك وهو من باى طلب وضرب كذلك في المغرب (قوله ومن احرم  
 جميعهما (خ) تر يوم التمر فان حاق في الاول لزمه لا (خ) تر ولا دم والازم وعليه دم قصر اولا ومن فرغ من  
 عمره الا التمتع فاحرم باخرى لزمه دم) سان للجمع بين احرامى لثنتين متحدثين وصريح في الهداية  
 فانه بدعة واخرى في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين محقق اوله عمرتين حرام لانه بدعة اهـ  
 وهو سهو لمسا في الخط والجمع بين احرامى الجذب كبر في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع  
 بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤدى في سنة واحدة وفي الجلب لا يصير جامعا  
 بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اهـ واذا احرم بجمعة ووقف بعرفات ثم احرم باخرى  
 يوم النحر وان الثانية لزمه مالا يمكن الاداء لان الاحرام الثاني انما يرفع عن العتداء ولا يهدر  
 هـ في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة العتداء فان كان الاحرام الثاني بعد الحق الاول  
 فلا دم عليه لانه احرم بالانبة بعد التحلل من الاول فلم يكن جامعا وان كان قبل الحق لزمه دم  
 عند اى حذفة مطلقا لانه حاق في الاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى  
 وان لم يحن فقد احر السكتين وقته وهما انحصان الوجوب بمسا حاق لانها لا يجان بالتأخير  
 نسبا ويهـ اعلم ان المراد من التمتع في قوله قصر اولا التحلى وانما اختاره اتساعا للجامع الصغير كافي  
 غاية البيان اولى صبر الحكم جاربا في المرأة لان التمتع برعام في الرجل والمرأة كافي للثابتة وانما لازم  
 الدم في ما اذا احرم بجمعة بعد ايمان الاول فيسأل الحق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكره  
 في العمرتين دون المحنتين فلذا فرق في التخصيص بين الخ والعمرة فأوجب في العمرة دما للجمع  
 بين العمرتين ولو وجب في الخ لانه لو اوجبنا جميعين فيما اذا احرم بالثاني قبل الحق الاول لزم  
 ما ذكرناه سابقا ودم الجميع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل ومافي المختصر اربع للجامع

المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند اى حنفية مطلقا) اى سواء حلق بعد ذلك اولا (قوله وهما انحصان الوجوب بمسا اذا حلق) انظر  
 هذا مع ما في التمهيد ان لزم الخ الا (خ) تر عندهما وقال المحمدا لا يصح تخريجه في العناية قال لكن برعله شي وهو ان المذكورين  
 منه مع حدى هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه احرهما وهو المزمور عن الامام القرامشي والفوائد الغيرية  
 وجب تدنيه ان لا يلزمه دم وان قصر لعذر لزمه الا (خ) تر واما ان يكون سهوا في نقل منه بمحض ومثبه كنهنا واما ان يكون عنه



فأول طواف الحج ثم أحرم

بعمرة وهو مضي عليه ما  
يجب دم وتذبح رفضها  
وإن أهل بعرة يوم النحر  
لزمته ولم ير الركن والتم  
والقضاء وإن مضى عليها  
صح وجب دم ومن فاته  
الحج فحرم به مرة أو جهة  
رفضها والله أعلم

باب الأصابع

لمن أحصر بعد أو مرض  
أن يديه شاة تدبح عنه  
فيقتل

أقوله كما اختاره شمس  
الائمة وكذا خاصه  
والامام المهيوي كما  
الشر بن لايد (قوله فيصير  
جامعا بين الصورتين الخ)  
راجع إلى قول وأحرم  
بعرة وقوله أو جامعا بين  
جنتين راجع إلى قوله  
أو جهة

باب الإحصار

أقوله وفي الشرع هو  
منع الوتوف والطواف  
قال في النهي لا ينحل  
الإحصار من العمرة  
وسأى أنه يتحقق فيراد  
فيه أو الطواف والحياه  
أي يأتي في قول السنن  
وعلى العمارة إذا أحصر  
جمرة لكن سأى أن  
السي واجب في العمرة  
لأركن فلا حاجة إلى  
ذكره فلم يبق لها ركن إلا  
الطواف ولا يبعد أن

وتذبح فاته ولا نيا إذا قل كالعديم (قوله فلو طواف الحج ثم أحرم بعرة وهو مضي عليها ما يجب دم) يعني  
لحمه ما يتما لان الجمع بينهما شرع وصح الإحصار بهما أو إحداهما طواف طواف الفدية وهو سنة  
وإن لم يأت بهما وركن بمكة أن يأتي بأفعال العمرة ثم قال الخ فلهذا الوضعي عليها جاز ولزمه دم  
للجمع وهو دم كفارة وجرت لئلا تكل منه لأنه ماله السنة في هذا الجمع وصح في أنه بداية وقول  
للمصنف (وتذبح رفضها) أي العمرة بدل على أنه دم شكر وهو دم القرآن كما أخاره من الأئمة  
الشرعية وإن جحد في القول بالجمع الصغير وأحب إلى أن يرضى العمرة فدل على أنه دم شكر فانه لم  
يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لأن ما أتى به إنما هو سنة لا يمكن بناءه أفعال الحج على أفعال العمرة فلا  
موجب للعمرة واختاره في فتح المنبر وقواه من طواف القدوم ليس من سنن منس الخ لجملة هوسنة  
قدوم المسجد ثم أكرم كفي القصة لعمدة من المساجد ولذا يقط طواف آخر من مشروعات الوقت  
وأعمال الأكلام منه ومبدأ الطواف بأنه لولم يطق لم يتجرب رفضها إذا رفضها بغير العدة الشرع فيها  
وعابه لم رفضها (قوله وإن أهل بعرة يوم النحر لزمته ولم ير الركن والتم والقضاء) أخصه الشرع  
مع الكراهة التي رعية لزمته لا لولم لزمه الترتيب لتمامه لأنهم وإن رفضها لم يزد له التحل منها غيره  
أذالم وأوجب التماسه لأنه غير الزم وأراد بسوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر  
وأيام التيسرين وأما تدبيل ما إذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزياره أو بعده واختاره في  
الهداية وصححه الشارح لأنه بعد الحلق والطواف في علمه من واجبات الحج كما ترى وطواف الصدر  
وسنة أئمت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضا فصرح بأنها أفعال العمرة على أفعال الحج بالاربع  
وهو كره (قوله فإن مضى عليه ما صح وتذبح دم) لأن الكراهة لمن في غير ما هو أو كونه منغولا  
بأداءه بقدر أفعال الحج في هذه الأيام وقد ثبت في الأصول أنه يقتل وهو لا يعلم الضرورة لكن يلزمه  
الدم كعقار للجمع بين الإحصار من أفعال العمرة من أفعال العمرة من أفعال العمرة من أفعال العمرة  
ومن فاته الحج فحرم بعرة أو جحد رفضها) لأن فاته الحج فخلل بأفعال العمرة من أفعال العمرة من أفعال العمرة  
أحرام العمرة من صير جامعا بين العمرة من من حيث الأفعال فلهذا الركن كالأحرم بها أو جامعا  
من جنتين أو ما هو عليه أن يرضى الثانية كالأحرم بمجئتي ولزمه القضاء لعمدة الشرع ودم للركن  
بأنه يخلل قبل أو أنه وبشبهه وأما الخ بالمسبوق فانه مقتدر به حتى لا يجوز زافه الإحصار به ومفرد  
أداء حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

باب الإحصار

هو والاعوان من العوارض المادية فاحصرها وقدم الإحصار لأنه دفع له عليه السلام دون الفوات  
يراد خلف في معناه لا يغوى قبيل الإحصار للرض والحكم بالعدو وعليه فتوقعه تعالى فإن أحصرتم خصا  
استيسر من الهدي ليدان حكم المرض وأصح به المحصر بالعدو دلالة فالأولى لأن منع العدو وحدي  
لا يتمكن منه من الغنى بخلافه مع المرض لا يمكن بالحمل والمركب ولا أكثر على أن الإحصار هو  
المعسرة لكل من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي القرب المحصر الخ من باب  
طلب فقال أحصر الحاج إذا مسه خوف أو مرض من الوصول لا تمام بجنته أو عجزه وإداعه سلطان  
أو مانع فاهري حصر أو مديته قبل حصر هذا هو المشهور في الشرعية وهو مع الوقوف والطواف  
(قوله لمن أحصر بعد أو مرض أن يبعث شاة تدبح عنه فيقتل) لما تلو من الآية وأهنا فادكر اللام





في الحمل اذ اذ ان مصر في الحرم فيخلق اتفاقا ويبنى أن لا خلاف فانهما قالوا بأنه حسن وهو قال  
 باستصحابه ولم يقل بوجوده بدليل أنه قال وان لم يفعل فلا شيء عليه كما في الجواز في معرفة الفريضة (أوله)  
 ولو قارنا بينهما (من) أي لو كان المحصر قارنا فانه بعدد العمر ثم ودعا محجة لأنه محرم بهما أو طالع  
 فافاد أنه لا يحتاج إلى تعين الذي للمصر وهو الذي للبحر كما في المتوسط وأما أنه لو بحث بهدي واحد  
 ليعقل عن أحدهما ويبقى الآخر فيقال عن واحد منهما أن القائل بنفسه يسلم بشرع على في حالة  
 واحده فلو لم يكن من أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بحث بهديين فلهذا لم يوجد  
 بذلك ملك الأدهي واحد فيجب معناه لا ليعقل لا ليعتصموا من أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرمت  
 بهديين أو بعتين ثم أحصر قبل الدفاعة بحال لم يضره في الحرم بخلاف ما أحصر بعد  
 إلا عرفاه بصرفه فاضلا - سده - أي به كونه - أي في الباب السابق وأشار إلى أن فاعل البعث في الفرد  
 والقارن إلى أنه إذا ثبت للمهدي أن شاة رجوع أو شاة عام إلا فانه في الاتهام (أوله) وتوث  
 بالحرم لا يوم الفريضة فهو زوجه في أي وقت شاء لا خلاف قوله تعالى فما ليس من الهدى  
 من غير تعبد بالزمان وأما بعد ما كان فعله تعالى ولا تحفظوا روثكم حتى يبلغ الهدى محله أي  
 مكانه وهو الحرم مكان - عدا - أي في قياس الزمان على المكان فلو جري الحمل على ذلك الدرع  
 في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذهب في الحرم وعنده الدم لتناول محطورات إجماعه كذا ذكره  
 الاستصحاب في الملحة فمثل أحرام الجوارح المحرمة لكن لا خلاف أن المحصر بالمصرة لا يثبت دمه  
 بالدم في الخطيئة بل لو ائتمرت به فانتاح إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الأعداء عنده  
 لا يومها لا يوم فلا يصير وقت الإحلال له ولو لم يكن محصر من غير مائة ولا يحتاج إليها عند ما  
 لأن دم الأعداء يومه وعده أسوم التزويج كالزوجة الأولى ما عدا ربه بطرانه موقت  
 عندهما أيام الفريضة لا يرد الأول في جميع الأحوال عدا ذلك من اليوم الأول أو الثاني أو الثالث  
 يعاد كونه المحصر إلى متى دام التزويج لا يباح إليها (قوله وعلى المحصر ما لم ينجأ من الحمل جنة  
 وعمره وعلى المحصر عمره وعلى القارن جنة وعمران) بيان حكم المحصر السابق في قوله حكمه من حالها  
 وما أساءه دم من بعت الشاة حكم الحائض إذا تعطل وزال الإحصار حكمه السابق قال كان  
 معروفاً لم ينجأ من دمها ولا يزعمه حتى وإن لم يمسها فها وعمره أخرى لا يفتأ ينجأ ما لم ينجأ  
 ما كان الحائض فريضة ولا يشرع فيه وتعمل ما زاد في الفريضة وأقره ما فانه غير له التزم  
 الأصل لا الوصف وأما بطلان ما كان يجمع على وقوعه السدقة في ثمره وإن كان بجنحة الإسلام  
 فلا شوى المصاهرة بل جنة الإسلام ونفالم القارن عمره ما سلاها بالخطأ الذي جنى منه وائق  
 بهما لا يزعمه أخرى وأطلق ما فادان له أيضا الزمان وأمره أو كذا واحد من الثلاثة  
 لم يفسد معناه كذا صرحوا به ومن صرح به صاحب المتوسط والخطوط والولائي والمهدي ابن  
 الهمام وبر عليه ما فادان في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار أعاد المحصر عليه أن يأتي بالمرتبة  
 التي وبت عليه ما يشرع في القرآن لأنه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن يكون  
 فعالاً في عمره ثم علموا وهو الخ بعوت ذلك فانه يعتق أن ليس له الأفراد وأن القرآن واجب  
 في القضاء وإقاصه ما فادان في باب العوات من أن القارن إذا فادان الخ أدى عمره ثم ردت وأدى الخ  
 من سبعة أخرى لأنها لا بعوت ولا - لئلا - أن المحصر فانت الخ إذا لم يتركه في سبعة وأخى هو الأول لأن  
 بالبروع التزم أصل التزويج لا صفتها وهو أن القارن كالشروع في الطلوع فأسأله ما عداه

ولو قارنا بعت دعين  
 ويتوفى بالحرم لا يوم  
 الفريضة على المحصر ما لم  
 أن يحل جفوة وعمره وعلى  
 المحصر عمره وعلى القارن  
 جنة وعمران

(قوله) وبنت في الأصل  
 خلاف أي بناء على  
 الرواية السابقة عن أبي  
 يوسف والألفي السراج  
 ويرى بمسألة الحائض  
 واجب لا يسعه تركه  
 (قوله) وينافق ما فادان  
 الخ أي يناقض ما فادان  
 في هذا الباب مما حاصله  
 وجوب القارن في العداء  
 ما فادان في باب العوات  
 مما حاصله عدم الوجوب  
 وبوله ولا شئان في المحصر  
 الخ بيان وجه المناقضة  
 أي أن المحصر الذي لم يترك  
 الخ فانت الخ نفسه بدل  
 تحت قولهم إذا القارن  
 إذا فادان الخ أدى عمره الخ  
 فخصت المناقضة وبوله  
 وأخى هو الأول أي ما  
 أفاد إطلاق المصنف  
 وصرح به في المتوسط  
 وعمره من أنه غير

قوله وهو ايمان الاحصار بقرعة ليس باحصار الخ دفعه على التمرين من هذا الاعتراضه التمرين بان الله تعالى احصى بهمة التلون  
ولا فكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفرنا لكل) ظاهره انه قد اتمه كون ما في يد الوكيل كعارة لا هي الثانية  
بسبب عدم الوجوب الاول ٦٠ ومقتضى قوله وكذلك لو ثبت هذا نعم التقيد تامل (ولم يسم ولا احصا بهما

ما وقف به) اعترضه  
بعضهم بانه تكرر من  
مع ما في قوله ومن  
منع بمكة الخ (قوله وقد  
نهر في الخ) نقله عن  
المهر وأقر عليه وكان  
ان بحث ثم زال لا صار  
وذكر عن الهندي والخ  
توجهه والا ولا صار  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله وان بحث ثم زال الاحصار) وذكر على الهندي والخ قوله (والا  
في ان لم يعد علمه الا بزمه الوجه وهو رابسة وان عد عليه سائرته الوجه الى الخ والس  
التمثيل بالهندي لا يدل عن ايراد الخ وقد ذكر على الاصل قبل حصول المقصود من الخ وال  
قد راعى سبلا بلزومه التوجه وهو ظاهر وان توحيده ليجل اوجه الخ سائرته والاحتمال في  
التمثيل وفيه دلالة وهو وسط الله سر في القضاء وان كان دارنا له الخ في باله ولسا بهما من انه  
مخير بين العر ان الاقرار في القضاء ولنا انه قد يدرك الهندي دور الخ الخ زال مع ١٠  
فيتمثال اذ احصا الله عن المصارع الا ان الوجه وذكر الهندي ان هذا الخ ١٠  
على قوله ما في التمرين بالخ لا ردم الا حصة منه ردم ردم الذي في يد الخ ما يدرك الخ ١٠  
انما يستقيم قول أبي حنيفة والمذهب المبرور في الالاد قوله ردم قوله ردم

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله وان بحث ثم زال الاحصار) وذكر على الهندي والخ قوله (والا  
في ان لم يعد علمه الا بزمه الوجه وهو رابسة وان عد عليه سائرته الوجه الى الخ والس  
التمثيل بالهندي لا يدل عن ايراد الخ وقد ذكر على الاصل قبل حصول المقصود من الخ وال  
قد راعى سبلا بلزومه التوجه وهو ظاهر وان توحيده ليجل اوجه الخ سائرته والاحتمال في  
التمثيل وفيه دلالة وهو وسط الله سر في القضاء وان كان دارنا له الخ في باله ولسا بهما من انه  
مخير بين العر ان الاقرار في القضاء ولنا انه قد يدرك الهندي دور الخ الخ زال مع ١٠  
فيتمثال اذ احصا الله عن المصارع الا ان الوجه وذكر الهندي ان هذا الخ ١٠  
على قوله ما في التمرين بالخ لا ردم الا حصة منه ردم ردم الذي في يد الخ ما يدرك الخ ١٠  
انما يستقيم قول أبي حنيفة والمذهب المبرور في الالاد قوله ردم قوله ردم



في هذه المدينة  
أول من سكنها  
السنه وتكره يوم  
يوم الصرايا من التشرية  
قوله ذلك نقل  
ثم هو أي عدم نقل  
لا يمر بالقضاء ما يؤمن  
بغير عيب ولا عيب  
عيب الظاهر والأناقل  
لا لا يصلح دليلا على  
عدمه وقوله لكن ذلك  
جواب عن الاستشهاد  
للمكره وحاصله أن  
نقل الوجهين مطلقا ثابت  
غلب الحكم بعلمه به  
وتصانها كما هو مقتضى  
ذلك الدليل من غير عيب  
من أين علموا ذلك قوله  
من غير عيب من طريق غير  
الشرقي في التبع طريق  
علمه بإضافته إلى خبر  
المتابعة وقوله ولا عبرة  
بالقول الرابع لعدم  
أمره أنه عليه السلام  
يجوز بعينه وقوله ولا  
فرق بين المكي والأحادي  
وأما في الباب من قوله  
ويكره فعلها في أشهر الحج  
لاهل مكة ومن معانهم  
أه أي من المتممين يوم  
في داخل المقات قتال  
شارحه لأن الغالب عليهم  
أن يجوهوا في سنتهم فكيف  
متممين وهم عن التبع  
ممنوعون والأفلام منع  
للبني عن العمرة المفردة

أول من سكنها  
قال ابن كثير في التفسير  
القضاء يعني بالآثار من التام  
أي التام هو الصحيح فواهل  
بالعمر ولا بد من عيب بالصحيح  
صاحب الهدى لأن الأجر به  
الأجر لأن غير الأجر من  
ولغيره بالحق أدخل جمع  
لأنه لا بد من الأجر مع  
وسى بين أهل مكة والرواق  
لم يصر بوجوده فيها لعله  
شرب في السكن بها كان  
فتاوى فاضلها وهي في  
القضاء في مكان فخره  
عرة يوم الصرايا من التشرية  
عمر في ذي القعدة الذي  
منها ثلاث الأولى عمدة  
إلى المدينة الثانية عمدة  
وذهب مالك إلى أنها مستأنفة  
ظاهر في خلافه وعدم نقل  
لا عدم النقل نعم هو ما يؤمن  
لأنه يمكن من الثابت ما  
تغير طريق على الثالثة  
أنه جزمته أو التي اعتمد  
الزامة عمره من المجرنة  
كراهة الحر من لأنها الحمل  
في السنة كلها الأربعة أيام  
ثلاثة أيام التشرية وأطلق  
لما عن أبي يوسف أنها لا تترك  
الصحيح عنه أهل العلم كافي  
فالتنظر إلى فعله عليه السلام  
عمرة في رمضان تعدل حجة  
حجة أيام وذو كرمها يوم  
تسكرو

في شهر الحج اذ لم يجمع ومن غلبت فلسطينه السنان واتان البرهان اه وهو روى في ما في التتم كما تقدم من وطاف باب الفتح قوله  
 ويخفى ان يكون راجعا الى يوم عرفة الخ قال في التهر هذا ظاهر في انه فهم ان معنى ملكي الحائض من استثناء الغارن انه لا بد له  
 من العبرة لبني عليها افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفته وهو غفلة عن كلامهم في هذا ٢٢ في السراج وتكره العبرة في هذه

الايام اي يكره انشاؤها  
 بالاحرام اما اذا ادها  
 باحرام سابق كما اذا كان  
 قارنا فقتلته الحج واذا  
 العرف في هذه الايام لا يكره  
 وعلى هذا والاستثناء  
 الواقع في الحائض منقطع  
 ولا احتصاص ليوم عرفة  
 اه لانه اذا كان المسرد  
 كراهة الانشاء لا يكون

وهي مستقنة كذا

**باب الحج عن الغير**

القانون ما خلا له غير  
 منتهى فان راجعه عما قبله  
 منقطع فلا يكره في حقه  
 اداؤها في الخمسة فاقولا

يجوز ان يبايع المبادرين  
 القارن في كلام الحائض  
 المندرجة فانما الحج وحشد  
 فلا تترك ان يحرم ولا  
 تكون بعدي يوم عرفة  
 لانها تبطل بالوقوف  
 وليس في كلام المؤلف  
 تفسير من فائدة الجولا  
 لان الاستثناء منتهى او  
 منقطع فمن ان كانت  
 الغفلة قوله ثم اعلم الخ  
 قال في الباب واحكام  
 امرائها كسحره

**باب الحج عن الغير**

تكره العبرة في خمسة ايام لغز الغارن اه وهو تقدير حسن ويخفى ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى  
 الخمسة كلابتي وان لم يجمع ما عدا من (قوله وهي سنة) اي العبرة مستقنة كذا وهو الصحيح  
 في المذهب وقيل بوجودها وصحة الحج في المحمرة واخباره في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا ومنهم  
 من اطلق اسم السنة وهذا لا يفي بالوجوب اه والظاهر من ارواية ما في المختصر ان محمد بن  
 في كتاب الحج ان العبرة بطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمنا مرارا واستدل لها في غايه البيان  
 بما رواه الترمذي وصححه عن حابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العبرة او اجتهت في قال لا وان  
 تغتفر وهو افضل واماموا تعالى راغرا في الحج والعبرة لله لا تمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان  
 الشروع ملزم وكلامنا في اقبل الشروع والمراد انها تسفي العبرة مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد  
 اقام السنة عير مقيدة بوقت غير ما ثبت النبي عنها في نفسه الا انها في رمضان افضل هذا اذا فرغ فلا  
 يا عبد الله ان افضل ذلك امر يرجع الى الحج لا العبرة فانما اجل ان من اراد ان يبايع بالعمرة  
 على وجه اعمل فها في رمضان او الحج على وجه افضل فبان بقرنه عدمه ثم اعلم ان العبرة بمعنى  
 اموياوه بن شرعا وماوركا وشراطة وجوب وشراطة صحة واجبات وسناو اداها ومقتدا كالحج  
 وفيه بيانها منها وزكها وواجباتها وامامها فان ثبت وشراطة وجوب او صحة ما لم وشراطة الحج  
 الوقت وامامتها وادائها هو سن الحج واداءه الى الفراغ من الشيء وامامه فسد ما فاجمع بصل  
 طوافي الا تكون السبعة كذا في البدائع وعبره وقد قنعنا به ليس لها طواف الصدر وقال  
 المحسن بن زياد بسبب له

**باب الحج عن الغير**

ما كان الحج عن الغير كالتيح احره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما  
 او صدقة او فداء قرآن او ذكرا او طواها او حيا او عمرة او عود ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة اما  
 السكك باقية في ما على وسيل ربنا وجهه ما كبر ما في صعبا واحباره تعالى من سلا تكتبه قوله  
 ويسنة روى الذين آء ولو اتي بمارتبع بعوله تعالى ربنا وعت كل من رجب وعالمنا ولا ردى  
 ناولوا تو عاودا في ثله وقوم السدات واماما السنة ما حديث كبره بها ما في العهدين حين مضى  
 بالحسين فيجعل احد هما من اتموه وهو مشهور بتجاوزا فائدة على الركاب ومنها ما رواه ابو  
 داود روى على موقاكم سورة بس وحديثه فيعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا  
 ما سعى على شاهره ومنه ما يلاب امرهم اما احباره الذي ابن الهمام انها مقبنة بما عليه العمل  
 يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا اوده له في شئ يكون له واما قوله عليه السلام  
 لا يصوم احدهنا ولا يصل احد عن احدهنا في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب بل  
 عن صام او صلى او تصدق وحمل ثوبه لغيره من الاموات والاحياء جاز و يصل ثوبها اليهم عند اهل  
 السنة والجماعة كذا في البدائع وبعد اعلم انه لا فرق بين ان يكون المفعول له منك او سواك لظاهره

(قوله والنظار انه لا فرق الخ) ان ذلك كرهته المسئلة المحاط ان فهم المجوزية المحمل في كتاب الوجود كرهها حال ما عندهم وقال  
 هذه المسئلة عنه صود عن الامام احمد ورواه من من اخذ به في ما شره لا والله حرون كالغاضي وانما عهده قال ان ثوبه  
 حال فعله او قبله وصل اليه والا فلا لا يولم بموقع الرب للعامل ولا يعسر له اياه الله عنه الى غيره ولو لا الذي دينا عنه

ثم أراد بعد الاذنان ان يصلي عنه فبره لم يكن له ذلك فكنى لوج اوصافه ووصي لنفسه رؤيته ان الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسمعوا عن ثوابه اذ العمل بعد بل عياضه من الميت كما قال سبحانه ان تصدق عنها ولم يقل ان اهدى لها ثوابا تصدقته عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى ما جئنا من رجل الا سحرا ما جئنا من ابي ولا يعرف عن احد من الصحابة انه قال الا هم جعل ثواب ما جعله لنفسه او ثواب على المتعمد لان فيه ناسرا لا اشتراط وهو اقدم من ان يشترط ذلك وقول الثواب للعامل اذا تبرع به واهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من الله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل واماعل الثاني قيل يجوز ويجزى عاقله وقد قيل عن جماعة انهم جعلوا ثواب اعمالهم من فريضة وقيل للمسلمين وقالوا ان الله تعالى بالغفر والغفر والافلاس للبر والشر بعت لا تنفع من ذلك اهـ (مختصا) قوله ولم ارجع من اخلص شماس الدنيا ليعمل شيئا من عبادته للمعنى الخ) ان كان المراد من العبادتة تصوم الفراهة والذ كرم المعنى يكون اجره والمعنى من مذهبنا ما نؤمن به من جواز الا انتماع على الطاعات وبني عليه العلاق جواز الوصية للقرابة على الغير وان كان المراد بها المحصور والتذلل فعلم انهم طاهره قال في ما شبهه مسكين قال الامام الا مشي العبادتة عبارة عن المحصور والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا نعظم الله تعالى ما به من خلاف البرية والطاعة فان القرية ما يتبرع به الى الله تعالى في ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما توسع له العمل كنهه الطاعات والواجب ونحوها فانها قرية بمرادها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى فانما تعالى اطعوا الله واطعوا الرسول واولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موانعة الامر اهـ والظاهر ان المراد الاول وان الاحادة غير صحيحة لان المخصوص على جواز تعليم القرآن كما يأتي في المن راد في البر وتعا اصد لدر الشريعة وغيره تعظيم الفقه والامامة والاداب ٦٤ فهذه المقتضى به جواز الاجارة عاقله راسا وعقله وصاحبة اناس السه وعلوه

السابعة تجزى في العبادات  
المالية عند الجهر والقدرة  
ولم تجزى في البرية بحال  
وفي المركب منها تجزى  
عند الجهر فقط

التواني في الامور الدينية

لا فرق بين ان يسوى به عبدا عمل لغيره او يعمله لنفسه ثم به دلا يصح له ثوابه اهـ - رده لا فرق  
كلامه ولم اذكر من احاد شماس الدنيا ليعمل شيئا من عبادته للمعنى وبني ان لا يصح ذلك  
وطاهر اطلاقهم بمعنى لا فرق بين العرض والمعل فانما سئل في صحة وجعل ثوابا لغيره اهـ  
يصح امكن لا يعود الفرض في دفعه لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن منعه ولم يرد به اهـ  
(قوله السابعة تجزى في العبادات المالية عند الجهر والقدرة ولم تجزى في البرية بحال وفي المركب  
منها تجزى عند الجهر فقط) بيان لا تقسم العبادات الى ثلاثة اقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة

وبان المجلس كانت لهم عطافات من بئس المال وبادا  
وعنه في اقامة المحسنة وامور الدين كما سئل عن المؤلف في دفعه واسئل المذهب بطلانها للمعنى من ذلك ولا العربية التي وقعت  
كانت للعامل فلا يتصور له ان يأخذ الاخرى على عمل وقع له كأي الصوم والصلاة فيما في المخرج وطهره من ههنا ان احازة اهـ ك  
لمكان الضرورة وان ما عمن العلاق غير ما يلزم جواز الوصية بمبني على المقتضى به من عدم كراهة العرائض على القبور ومع ههنا  
لا يبدن تعيين المعاري ليكون المذموم في السمع على وجه الاصل دون الاحرة والا ليجب ما على كأي وصايا مستحب الطهارة ودر سئل  
كلام المؤلف بان لا ما اشتهر في زماننا من الوصية بذرهم معلومه لبعض ما يوجب الطرق والجمع اهـ اهـ لو ان المراد من ههنا ان يصح اهـ  
تختص من القرآن فله من الاجارة على الطاعة وليس بمحاسبه ضرورة نعم ان كل الموصي له معة اهـ اهـ قال الجواز باع على مام  
عن منتخب الطهارة واطرا ما في ما نقله في كتاب الوقف عن الرمي (قوله وطاهره اطلاقهم بعضي انه لا فرق الخ) لم يرد  
التي سئل في الرمي حيث قال واما جعل ثواب ورده لغيره فمحتاج الى نقل اهـ لما رأيت في نسخة المالك قوله بالهال حيث  
قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته الدالة بغيره صوما او صدقة او قرأه القرآن او صدقة اولاد كارهه غير ههنا من انواع البر  
اهـ لكن سئل في آراء الباب في سئل من اهل الجمع عن ابيهم بعض اصحاب الثواب له وسئل كراهه ان الخ يجمع عن اهل العمل  
فيستفاد فرضه وهو صريح في المراد (قول المصنف في البرية تجزى) بانما اى والمهر كذا في الامامي والعمري وفي نسخة النجاشي والراه  
المعنى ان السائل يرضى عن الراد (قول المصنف في البرية تجزى) بانما اى والمهر كذا في الامامي والعمري وفي نسخة النجاشي والراه  
شعرا في راسه من راء لا تجزى جزاء مثل شفي وزاومى كذا في حواشي مسكن (قول المصنف في المركب منها) اهـ  
قال الخوئي في قوله بركه منه انظر الى الشئ لا يترك من شرطه ويمكن ان يقال كون الشئ لا يترك من شرطه في المركبات

الطهر

## والشرط الجزاء المات إلى وقت الموت

الخطوة والاعتاق والاطعام والكسوة في الكماران والعسر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الأصول ومدينة حصنة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والأدكار والمجاهدة وكتم السر والتمسك بالمال كالحج والأصل فيه أن المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باعتبار النفس والجوارح بالأفعال المنصوصة وبغيره بالنسبة لتحقيق المشقة على نفسه فله تجزئ الثانية مطلقا عند الجزاء ولا عند القدرة وفي المسألة تنقسم المسائل المحبوبة للنفس بإصالة إلى التفسير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى الأساس أن لا يجرى السبابة في الحج لتضمنه المشقة البدنية والمسألة والأولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في أسقاطه بفعل المشقة الأخرى أعني إخراج المال عند الجزاء المستمر إلى متى ترجو فضلا بأن تدفع نفقة الحج إلى من يجمع منه بخلاف حالة القدرة لم يعد لأن تركه فيها ليس إلا تعجزا أو ثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الأسقاط وإذا حازب المات في المسألة مطلقا والعبرة بغيره المات لا لئلا لو كمل وسواء نوى المات في وقت الدفع أو لو كمل أو وقت دفع الوكيل إلى الفقراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الطهريه من فصل مصارف الركاكة رجل دفع إلى رجل درهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق بالماء ورجى نوى الأمرين الركاكة من غير أن يتصدق به ثم صدق بالماء ورجا من الركاكة وكذا الأمران بعد صدق التطوع نوى الأمرين الكسوة قبل اعتناق الماء وعن الطويع اهـ ولهذا لا يعتد أخذه النائب حتى لو وكل المسلم فمما دفع الركاكة حاز كافي كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام (قوله والشرط الجزاء الدائم إلى وقت الموت) أي الشرط في جواز الثانية في المركب غير المستتيب بحجز استمر إلى يومه لا في فرض العسر فثبت بعلق به خطابه لتسام مشروما وجب عليه أن يقوم بنفسه في أوله في الامكان فإذا أجزأتم وتقرر القيام بنفسه في مدته مبره وان كان غير متصرف بالشرمو فإذ عجز عن ذلك في مدته مبره رخص له الاستئابة رجة وبصلاحه في قدر عليه وقتان مبره بعد ما استئابه فيه الجزاء لم يظهر استئابه شرطا للرحمة ثم طاهر ما في الفتوى مبره لا فرق بين أن يكون المرض بمرجى رواله أو لا بمرجى رواله كالرمانة والعمى فلو أوج الرمن أو الأعمى ثم صح أو بصراؤه أو بجمع نفسه وبسبب هذا صرح المحقق في دفع القدير به وليس بجمع بل الحق التمسك فالكان مرضا بمرجى رواله فأجج بالامر مراعى فان استمر الجزاء إلى الموت سقط الفرض عنه سواء أولا وان كان مرضا لا بمرجى رواله كالعمى فأجج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو زال مبره في الخط ومناوى قاضيان وبسبب هذا في معراج الدراية ما به إذا أجم إلى مبره غير ثم زال العمى لا بطل الإجماع اهـ وقيد بالجزاء الدائم لأنه لو أجم وهو صحيح ثم عجز أو سقر لا يجزئه لغعد الشرط وبسبب ذلك ما في التبيين وفماوى فاستعان وغيرهما أنه لو قال لله على ثلاثون حجة فأجج ثلاثين فساق سنة واحدة أن مات قبل أن يجي وقت الحج حاز عن الكل لأنه لم تعرف قدرته سنة عنه عجزه وقت الحج وان حاز وقت الحج وهو يتسدر بطل حجة لانه بعد بنفسه علمه فإلعدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجزئ اهـ ويبنى أن راد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني أن حاز يوم عرفة وهو ميت أجزأه الكل وان كان حيا طاعت واحدة وتوقف الأمر في السامي وليس المراد بوقت الحج أشهر الحلال الأجاج يذكر في أشهر الحلال في تأني التفصيل وان كان المكمل بسبب فاج قبل الأشهر فهو قاصر لإدائه عمارا كان قريبا فاج في الأشهر الحرم فالأولى ما قلناه ووجه إشكاله



وانما شرط العجز المنوب  
للعجز الفرض لا للتفعل

(قوله وعلى هذا المراءاة اذا  
لم تجد عجزا) أي يفتي  
على اشتراط العجز الدائم  
هذه المسئلة وهي  
مذكورة في المحنسية  
(قوله فيها ان يكون  
العجز عنه عاجزا الخ)  
ذكر العلامة الشرح  
الله السندی في منسكه  
الكسبر ان من شروط  
عجز العجز عن الامران عجز  
من الامانات فلو اعتمر وقد  
امره بالجميع من مكنة  
بعضه في قوله لم يجبا  
ولا يجوز ذلك من جهة  
الاسلام لانه امور محبة  
مقتضية اه وهل اذا ادا  
الى المنقات واحرم يقع  
عن الاطرطاهر التعليل  
نعم فتأمل وأما الواجوز  
المنفات فقد وقع فيه  
اختلاف الفتوى بين  
المتأخرين في زمن مثلا  
على القاري وقدمنا  
حاصل ذلك قبيل باب  
الاحرام فراجعه

على ما سبق ان وقت الاحراج كان محبة اعدادات قبل وقته اجزاه وقد تقدم انه اذا اجم وهو محبة  
عجز لا يميزه ودفعه بأن المراد بعجزه بعسدا لا بهاج العجز بعد فراغ النائب عن الاحرام كان وقت  
الوقوف محبة فلا مخالفة كما لا يخفى على هذا المراءاة ان لم تجد محرم لا يخرج الى الخ الى ان تبلغ الوقت  
الذي تجز عن الخ فغنشد تبعث من محبة عنها اقبل ذلك فلا يجوز ولهم وجود المحرم ول بعث  
رحلان دام عسدا المحرم الى ان مات فذلك جائز كالمرضى اذا اجم عنه رجلا ودام المرض الى ان  
مات واطلق في العجز فمثل ما اذا كان محملا أو باضع العباد فلو اجم وهو في المحبة اذا ران نسه  
اجزاه وان خلس منسلا وان اجم لعذوبته وبين مكنة ان اقام العسدا على الطريق حتى مات اجزاه  
وان لم يتم لا يميزه كذا في القنيس وذكر في البسدا ع واماشراط جواز انسا فميتها ان يكون  
المجوع عنه عاجزا عن الاداء بنفسه وله مال فلا يجوز اجماع المصعب عنها كالأوبه وان لم يبال  
من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالخ فلا يجوز اجم الغير عنه بغير امره  
الا لو اجمت محبة عنه ورثه فانه يميزه ان شاء الله تعالى لوجود الامردالة ومثانية المجوع عنه  
عند الاحرام ومنها ان يكون في الماء ورمال المجوع عنه فثان تنوع الحاج عنه بمان نعه لم يميز  
عنه حتى يجم بماله وكذا اذا اوصى أن يجمع بماله فثان فثان قطع عسدا وارثه بماله نفسه لان  
الفرض يتعلق بماله فاذ لم يجم بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الخراج حتى لو امره بالخ فخرج ماشيا  
يصمن النفقة ويجم عنه واكاذن الفروض عليه هو الخراج كالمصرف فطلق الامر بما له فثان  
ماشيا فمخاطبة فممن اه وفي فتح العسدا واهل ان شرط لانه زارة كور اكثر النفقة من مال  
الآخر فارادى الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدبوع اليه وابلجهم جمع به نفسه اد  
قد يتلى بالانفاق من مال نفسه لعبت الحاجة ولا يكون للمال حاضر اقبوز ذلك كالوصى والا ككل  
يشترى بالتيق ويعلق الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال النيم اه وبهذا علم ان اشتراطهم  
أن تكون النفقة من مال الامر لا حرازا عن التبرع لا مطلدا (قوله وانما شرط العجز الدائم الخ)  
الفرض لا التفعل) لجواز الانابة مع العدة في حج النفل لان الله وده الثواب فاما ما كان له رك  
اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى اطلقه واهل جهة الاسلام والحجة اذ انورة وأشار به الى انه لو اجم  
عنه وهو محبة جهة الاسلام أو كان مصاصم بطل وصعب الفرضه افقد شرط وهو العجز وبقى  
اصل الخ تطوعا لا امرا لانه فاسد اصلا من سبه الاستيعاض والسر به والادين الضار به  
الكشف ولم يحكموا فيه خلافا على هذا بين الصلاة والخ فرق على قول محمد فانه يقول ان اطل  
وصفا بطل اصلها ولم ينقل عنه في الخ ذلك لسان باب الخ اوسع ولقد اضي في ماسده كالمصفي في  
صحبه وأشار المنصف بصر بان النيابة في الخ عند العجز في الفرض ومائة في النفل ان اصل الخ يقع  
بمع لا كرم محمد بن الحنيفة وهي اسماء بنت عيسى من المهاجرين وهو انما قال يا رسول الله ان  
قرضة الله في الخ على عباده اذكر كذا في شيئا كبيرا لا يثبت على الراحة اجم عنه قال نعم معنى عليه  
فقد اطلق كونه عنه وقولهما اجماع عنه فبهر واثبات فتح العجز وضم الحاد أي ابا امر عنه بتمسي  
وأودى الاعمال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمزة وكسر الحاد أي اجماعه ان يجم عنه  
ذكره الهندي في شرح المعنى وهو ظاهر الرواية عن اصحابه ان كافي الهداية ونظام المذهب كافي  
المسوط وهو الصحيح كافي كثر من الكتب وذهب عامة المأخرين كافي الكنف الى ان اجماعه عن  
المأمور ولا مروءات النفقة قالوا ورواية عن محمد وهو احتلال لا خيرة له لانها افقوا ان الفرض

قوله وهو دليل الضعف في حكمه عليه بالفحش الزوال في القبح ان عليه ما من المتأخرين منهم صدور الاسلام ولا سيما  
وقاضيا حتى نسب شيخ الاسلام هذا لهما يقال في النهرو في العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزا الى قاضيان هوما  
ذكره في شرح الجامع الصغير حديث قال وهو اقرب الى الفقه لكن صحيح في قتالوا القول الاول فاعتراض بعضهم منشؤه عدم الراحة  
قوله لان كل واحد منهما امر الخ عدل عن قول الهداية فحسب عن الحاج وبعض الثقة لان الخ يقع عن الآخر حتى لا يخرج الحاج  
عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امر الخ لخص الخ لهما قال في العناية ذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للدلول قال  
ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التلبيس لتلبيس حكم غير مذكور وقد بر الكلام وبعض الثقة لانه خالفهما وانما يضمن الثقة  
انها اول لا يراى الخ قال في الهداية ولا فرق بين هذا التقدير ولدا قال في النهرو وما من من أقصع منهم عن المرمى لكن رأت في  
نسخة قد عرفت معتمدة لان الخ يقع عن الآخر بلا منافاة وليس لتلبيس المسألة وقوله حتى لا يخرج حجة بقوله فحسب عن الحاج نقلا وهذا  
اول ما رأت في قدمه اه قلب وهذا ايضا لا يخفى بعدوه وقد خطر في جواب عن الثقة الاولى اطهر مما في النهاية بان تجعل الخ في الخ  
للمهدي اى لان الخ بالامور ربما يقع عن الآخر وقوله حتى لا يخرج تقرير عليه ما لم يشر رأت جوابي بعينه اجاب به العلامة ابن  
كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فقع عن الأمور غلا) كذا في النهرو والذى في شرح الباقي ان يخرج بها عن حجة الاسلام  
لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الآخر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ورايت في القبح ما يفيد ما ذكره  
الباقي انه في الفقه كرموا رايهم الامومة الا في ذكرها ثم قال ومضى الاحوية على انه اذا وقع عن نفس الأمور فلا يقول بعد  
ذاك الى الآخر وانه بعدما صرف حجة الآخر الى نفسه ذهابا الى الوجه الذي اخذ الثقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا

يسقط عن الآخر ولا يسقط عن الأمور وانه لا بد من ان ينوبه عن الآخر وهو دليل المذهب وانه  
يشترط اهلية النائب لعمدة الافعال حتى لو ارمز مبالا يجوز وهو دليل الضعيف ولم ازن من صرح بالتميز  
ونقد يقال انها ظهور فيمن خلف ان لا يسمع فعلى المذهب اذا جاز عن غيره لا يثبت وعلى الضعيف يثبت الا  
ان يقال ان العرف انه قد جاز وان وقع عن غيره يثبت انفا (قوله ومن ح عن آخيه ضمن الثقة)  
لان كل واحد منهما امر بان يخص الثقة من غير اشتراك ولا عكس ما عمن احدهما لعدم  
الاولوية فقع عن الماء ورفلا لا يترتب عن حجة الاسلام ويضمن الثقة ان افق من مالهما لانه  
صرف ثقة الآخر الى حجة نفسه اطلاق في الآخر من فعل الابوين وساقى اخواجها وقيد بالآخرهما  
لانه لا احرع عنهما بغيرهما فانه ان يجعله عن احدهما لانه مترع يجعل ثواب عمله لاحدهما

بعد ذلك فيما لو احرع عن احدهما غير عين الخ الفاعل لم ينعقد بمجرد الاحرام ولا يمكن ان يصير لما مور لا نص على اخواجها عن نفسه  
يجعلها لاحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وحدا حداد من المدين ذكرناها اى من تحقق للخالفة او اليجز عن التعيين ولم يثبت  
ذلك عالم يشرع في الاعمال ولو شوطا لان الاجمال لا تقع لغیر مع دفع عنه وليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل الشرع  
له ذاك في الثواب ومقتضاها به بعد شروعه في الاعمال تحققت الخالفة او اقره وطل اخواجها عن نفسه وانما  
بطل اخواجها عن نفسه نعم عن فرضه لان الغرض يصح عطاء السعة عندنا وقد كفي الفسخ ايضا لانه بالقرن معه حجة  
لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا فلم لا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لا اذ لم يعلق بالثقة وموقوف مصدرها عنه في النسبة  
وفيه نظر اه فقوله وقسب نظر اى لما قدمه من انه اذا تحققت الخالفة او عجز شرعا عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا  
قرن تحققت الخالفة فقع الحجة عن نفسه ولما ضمن الثقة واذا وقعت عن نفسه بل هو صرف قاع عن نفسه فكانه احرع عن نفسه  
فتجزئه عن حجة الاسلام هذا ما طهر الى (قوله وساقى اخواجها) قال الرملى الذي باقى ليس فيه ذلك بل ساقى ما يفيد انه في مسألة  
الاخر لافرق وان موضوع مسألة الابوين الاستتابة احوال الباب في المنى جعل الثواب وانه لا فرق فيه اصحاب الاجنبى والوارث  
فراجعهم ونامل ولا فرق بين الوارث والاجنبى الا في واحدنا لو جاز عن غيره بغير اموال كان وارثا وانما تجزئه ان شاء الله تعالى والالا  
(قوله له اى يجعله عن احدهما) يبنى اذا لم يامر و احرع عنهما يمكنه بقاعه بعد عن احدهما بخلاف ما لو امره فانه لا يمكنه  
اماعه عن احدهما كما مر يعنى على وجه يسقطه عن حجة الاسلام في التوقيع وانه لا فله جعل الثواب لاحدهما حيث وقع نقلا عن  
الأمور وانه لما من نبره يجعل ثواب عمله لن ادوا بهذا التعرر اذ قد مر ما ورد الى من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم

ومن احرع امر به ضمن  
الثقة

تجعت الخالفة وعجز شرطا  
عن التعيين فقع الخ عن  
نفسه وكفى الفسخ ايضا

الاسم بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع المفعول له فله جعل فانه كان اولاد اه وسباني ما يعين ماقتنا واما ما عترض به في التبر بان من  
 حج عن غيره غير امره لا يكون حاجته لاسرائيل من اشتراط الاسم بل جاعلا فانه له فلا يصح ان يكون القيد في الاشتراط انما  
 اذا لم يامر لاشترائه ما في ان المفعول في الوجه اه قد فوج بان كون الامر شرطاً للصفة النسبية لم يذكري المن والاعاد كرهوه  
 في شرحه وقوله وبقي من الاشتراط امره به والكلام فيها يغيبه كلام المتن قد تدير (قوله ولو اكرم معها) اسم فاعل من الابهام  
 حال من فاعل اكرم واسم مفعول ٦٨ أي اكرامهم ما وقوله من غير تعيين ما اكرم به حال على الوجهين لبيان ما

اوله اذ بقي على خياره بعد وقوعه ما لثوابه وأشار بالضم الى انه لا يكتفي بان يهمله من أحدهما  
 بعد ذلك وقيد بكونه اكرم منهما معالانه لو اكرم عن أحدهما غير عين ولا امره وفان عن  
 أحدهما قبل الطواب والوقوف انصرف اليه والآخر صرف اليه ولا يكون مثله بالتحديد الاحرام  
 المذكور لان كلا امره بجملة وأحدهما بالكل منهما صادق عليه ولا مساواة بين العام والخاص  
 ولا يمكن ان يصير للأمر زيادة من على احدهما عن نفسه بجملة واحدة لا محرمين لا ينصرف اليه  
 الا اذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما لم يتحقق به - وهذا شرع في الاحتمال قبل التعيين بحيث  
 له لان الاحتمال لا يقع انفسه من ثم انصرف الى ما هو عليه من غير تعيين فانه يعين اليه به -  
 الثواب ولو لا الشرع لم يكره في الذواب ايه ولو اكرم بجمعة من غير تعيين فانه يعين اليه به -  
 لاحدهما بالاولى وكذا الكافي انه ينبغي ان يكون مجعوله لعدم مخالفة ولو اكرم من -  
 غير تعيين ما اكرم به لاسمه من فانه يجوز الاحتمال وهو انه من الكل وهو صور الابهام اربعة  
 في واحدة يكون على ما هو عليه من الكسب مطوفا في الثلاثة لا يكره مخالفاً من ان يكون الابهام  
 اما في الاسماء او في الما او في الما ولو اهل الما ولو اجمعه من احدهما من بعده والآخر من الاسم  
 ثم رخص التي اهل بياعن نفسه تكون الباقية من الاسم كانه اهل في احدهما وأشار المصنف الى ان  
 الما و في كل موضع يصير مخالفاً فانه يصير في نفسه فانه اذا امره بالامر اربعة او غيره فقرر به  
 ضامن للثقة عنده - خلافاً لهما اذا امره بالامر اربعة او غيره فقرر به ضامن للثقة عنده -  
 اي به مكي بخلاف ما اذا امره بالامر اربعة او غيره فقرر به ضامن للثقة عنده -  
 ماله لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا امره بالامر اربعة او غيره فقرر به ضامن للثقة عنده -  
 الجمع وان لم يثمر به وان كانت الجملة اصل من الامر لا بد من خلاف من حيث انفس كل واحد من  
 بانفسهم اذا باعوا الفدية - ناكذا في المحيط وفي فتح السند والجامع من امره به - وقال في المتن  
 فلان وان شئت اكتفى بالنسبة عنه وليس للأمر ان يامر غيره بما امر به من الاسم وان برص في  
 الطريق الا ان يكون وقت الدفع قبل ان يصح ما شئت فقل ان يامر غيره به - كان من اهل  
 الحج والجمع ثم اقام بمكة جازلان لغرض صار مؤدي وانفصل الى الحج ثم يعود الى ابيه اه ثم اعلم  
 ان هذه ما يدكره اهلها وما يابها ولا يجرى الا ان يكون الحج - به حياً أو - ما ان كان حياً فانه  
 يعطيه قدر ما يقبضه كما ذكرنا ان اعطاه فانه على كفايته فلا يجرى له - وما زاد من حبس عليه -  
 الى صاحبه الا ان قال وكلت ان تب اهل من نفسك وسبعة لثقتك - ان كان على من موت قال

(قوله لانه ما مور يوجب ما في الحج) بفهم منه انه لو سأل الى  
 لمقات واحرم منه انه يصح لكن برده له ما اعتمر جعل سمره للعمرة ولم يثمر به فتكون مخالفاً كما يفيد قوله الا في له سعة  
 المسألة التي وندنا الكلام على المسئلة قبل باب الاحرام راجعه وقد بحثنا في ذلك فربما في هذا الباب وفي الباب الثالث عنه  
 أي من الشر وطه عدم مخالفة فلو امره بالامر اربعة او غيره فقرر به ضامن للثقة عنده -  
 ولعل وجهه انه امور بغير يد السفر للجمع من لثقتك فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الامر له الا انه يشك في الامر ما فاما  
 العمرة ثم انبان الى بعد هذه امور من المقتضى سفره أو توفيق الاسرائيل اه (قوله بخلاف ما اذا حج أولاً) مرتباً قوله لم يكره

والباقي مني كوصفة وان كان قد اوصى بان يجمع عنه ثم مات فاما ان يمين قدر اولاً وان يمين قدر  
اتباع ماعنه حتى لا يجوز له ان يجمع عنه اذا كان يخرج من الثلث كما ساق في مقابلة قوله في باقي مسئلة  
الوصفة وله ان قال في الخط رجل مات وترك ابني واوصى بان يجمع عنه بثلاثمائة وترك تسعة  
وانكر احدهما وانرا لا يخرجواخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقدرة مائة وخمسين  
يجمع بها عن الميت ثم اقر الاخران اجمع بأمر القاضي بأخذ المقر من المباح خمسة وسبعين درهماً لانه  
جارا عن الميت بمائة وخمسين وبني مائة وخمسين ميراثا لهما فيكون لكل واحد نصفه واربعة  
غير امر القاضي فانه يجمع مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يزل يجمع على الثلث لانه امر بثلاثمائة اه ومع  
التعين المذكور لا يجمع للموثر المذكور ما فضل بل يرد على ورثته وله ان قال الوصي بان يعطى بعينه  
هذا وحده ليعم عنه فدفع الى رجل ما كراهه الرجل فانه في الكراهة على نفسه في الطريق وجمعا ما حاز  
عن النسب استحقاقا وان شاء امر وصي في الخط وقال اصحاب العتوي هو المصالح لانه لما ملك  
ان يملك فبها البس ويجمع ما ضمن استحقاقا هو المختار فلا ريب ان يملك ان يملك بمقتضى ما جاز ويجمع  
ببديل النفعه كان اولاً له لو لم ينه في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراهة له لانه غاصب واخ له  
فقتصر الميت ثم رد العتوي ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل  
للمرور فان اصل ان المأمور بالجمع اذا كان يجمع ما يملك من الموصى في قدر  
فان الورثة يجمعون عنه من الثلث بقدر الكفاية وله ان قال الوصي في فتاواه رجل مات واوصى بان  
يجمع عنه ولم يدر قيمه ما لا اوصى ان اعطى الرجل ليعم عنه في عمل احتاج الى ألف ومائتين واربعة  
را كما في عمل تكفيه الالف وكل ذلك يصح من الثلث يجب اقلها لانه هو التي يقن اه فالجواب  
ان المأمور بالجمع ما كان احد من الالف بل يصرف فيه على ما كان المحقق فيه جدا كان او مستمرا  
معا كان القدر او غير معين ولا يجمع له الاصل الا بالشرط التعبد به وان كان له كثير او يسيرا  
كثير من الراد كما صرح به في العتوي الطهر به ويصح ان تكون كذلك انما المأمور به من جهة  
الواقف كما شرط سليمان الشافعي بمصر قدر ما يجمع من يجمع عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يجمع  
لأمره ما حصل منه بل يجب رده الى الورث وهذا كما اذا اوصى بان يجمع عنه اما اذا قال اجمعوا فلا حاجة  
ولم يجمع على ولم يجمع كم يعطى فانه يعطى قدر يجمع به ويكون له ملكه وان شاء يجمع به وان شاء لم يجمع وهو  
وصية كأي الما سوطا وبه وادعرك ذلك فلا مورا يجمع ان يعطى على نفسه بالمعروف داهيا وادبا  
وقه ما من غير تبذير ولا تقتصر في طعامه وشرابه وشبابه وتركه به وما لا يذله منه من عمل وفرة  
وادوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ من كان لا يتظار القافلة ومقتضى مال الميت والا فني  
مال نفسه وما ذكره كما ذكرنا من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فقتنه عليه فجمع ول على  
ما اذا كان لغيره وهو وعدم روح الداهية وكذا ما ذكره بعضهم من اعداد الثلاث وادعرك  
النفقة عليه بعد وجوبها بداله ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة  
الرجوع في مال الميت وهو كالنار من اعادة الى المنزل والمصارف اذا اقام في بلد او بلدة اخرى  
عشر يوما فاحتاجه نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يملك دارا فاما اذا اقتضى اقامته فلا تعود النفقة  
للاحلاف وان اقام بها من غير سنة الاقامة فالوان كانت الاقامة عبادة لم تسقط وان زاد على المعتاد  
سقطت ولو قيل الى مكة فهي في مال نفسه الى ان يدخل عسري الحجة فنصير في مال الامر ولو سلك  
طريقا به من المعابد كان محاسنكه الناس في مال الامر والافني ما له وان نفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لو لم  
ينظر في الاخرة) تعطى  
الاولوية ولا يخرج كات  
اي آخر الامر واسم  
الاشارة الى ملك المشقة  
ملا حارة (اول وان لم يمين  
الموصى قدر) معطوف  
على قوله فان يمين قدر  
اتسع (قوله وهو علم  
خروج القافلة) الظهير  
عائذ على عذر المصاف  
الى غير (قوله قالوا ان  
كانت اقامة معنادة لم  
تسقط) ظاهر ولو بلا غنى  
انتظار القافلة ولو اكثر  
من خمسة عشر يوما فهو  
مخالفا لمقابلته



الامر هو الرد قضاء القائل لا امر تأمل (قوله) وقوله ما تقدم من الرد في قوله (الامر) قد علمت من التامر انية من  
 التذنب انه اذا ائتم به قبل الوقوف عليه فضا ما في الذي افسد وعمره وجه ٧١ للاخر وصرح في المراجع ان الاصحاح

عليه جهة اخرى لا امر  
 سوى الغضا فخرج من  
 نفسه ثم من الامر  
 (قوله) فيصير على الامر  
 (الاجاج) لا يفتي انه يصح  
 مع المقول وقد مر جوابه  
 عن المقدسي (قوله)  
 ويصدق علمه انه ثلث  
 ما في (الخ) قال في التمر لا  
 يصح ان المتبادر من ثلث  
 ما في يعني من التركة على  
 فان مات في طريقه يجمع  
 عنه من منزله ثلث ما في  
 ان المصنف ذكر في حصة  
 الخلاف بقوله من منزله  
 وثلث ما في وعلى ما دعي  
 لا خلاف انه يجمع عنه ثلث  
 تركه له والرد  
 بالخلاف ما سدد ذكره  
 الفتح (قوله) وعلى هذا  
 الخلاف المأمور بالجمع (الخ)  
 أي يجمع عنه من منزله  
 عنه وثلثهما من حيث  
 مات ثم عنده يجمع عنه من  
 ثلث ما في وقال محمد  
 ينظر ان في من المدفوع  
 شي ج به والا طالت  
 الوصية وقال أبو يوسف  
 ان كان المدفوع عام  
 الثلث كقول محمد وان  
 كان بعضه بكل فان بلغ  
 ما به ما يجمع به والا طالت

بنيانه لكن في الحماية بالجماع تصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا  
 بالانساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد جوارحه ما في من قابل بمال  
 نفسه وفيه ما تقدم من الرد في وقوفه من الامر ولو اتم الخ الا ما واف الزارة فرجع ومنه طبقه  
 فهو حرام على النساء ويؤد نفقة نفسه ونفسي ما في عليه لانه حال في هذه الصورة اما لو مات بعده  
 الوقوف بمثل الطواف جازع ان الامر له ادى الركن الاعنام كذا قالوا وقد قدس في اول كتاب الخ  
 فيه صناعا واعظمة امرها الفاه والامن من الانساد بعده لانه يكتفي فيه على الامر بالجماع وفي فتح  
 القدر وما دم رغن السك لا يفتحق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يعدل فرض انه ارب بمجهين  
 معاذ فعل حتى ارتقت احدهما كونه على الامر ولو اتم الله سبحانه أعلم له ولو احتلف المأمور  
 والورثة او الوصي فعالا ونذاق من مال الميت منعت من الخ وكذا لا حر لا يصدق وبضمن  
 الا ان يكون امرها ظاهر ان يصدق صدقة من سب الغنم ان يظهر لا يصدق في دفعه الا ظاهر  
 يدل على مسدده ولو احتلفا فقال يجمع وكذا لا يترك ان القول للمأمور عنه لانه يدعي  
 المحرور عن هدية ما هو امانة في يده ولا يملك بنسبة الوارث او الوصي انه كان يوم ائتم بالمال لانه  
 شهادة على النبي الان بقية على اقراره ان يجمع اموالها كان الحاج دونها ثلث امره بالمال لانه  
 وبما المسألة بماله امانة لا يصدق الا يئنه لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي  
 خزائن الاكل القول لا مع يئنه الا ان يكون للورثة عطل بالدين المسألة فانه لا يصدق في حق غير  
 الميت الا بالحق والوعود تشهد للاول وكان عليه الممول (قوله) فان مات في طريقه يجمع عنه من  
 منزله ثلث ما في) هذه العادة فتشمل بين الاول ان يكون ما على مات المأمور بالجمع يعني المسألة  
 ان الوصي اما يخرج جلا عن الميت هاب الرحى في الطر بق فادعي عن الميت المرضي من منزله ثلث  
 ما في من المال كما وعلى هذا الوجه انصر المأجور مع ما في من الحقيقي الضمان وان صغير  
 ما يرجع الى المأمور عنه ومنزله يرجع الى الوصي الثاني ان يكون فاعل مات هو  
 المورث فيخمد مرجع الضمان وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج جازا او وصي بالجمع يجمع عنه من  
 منزله ثلث تركته ويصدق عليه انه ائتم ما في أي بعد الانفاق في الطر بق والحاصل ان الامرا  
 ان يكون حماقة الاجام او ميتا مال كان حيا ومات المأمور في الطر بق ما يجمع انسا ما آخر من  
 منزله على كل حال لانه يجمع السمول لهذا الامر انسا ما يجمع عود وعه لا ملازم تبلغ النفقة من  
 بلده يجمع عنه من حيث تابع كالتبلا يمكن الرجوع اليه جعل الاس مدراك بخلاف الميت كذا  
 في الاولوية وان كان ميتا او وصي ما يجمع عنه فلا يخلوا ان يكون ذبح حيا جاز نفسه ومات في  
 الطر بق او لا وفي كل منهما لا يخلوا ان يطلق الوصية او من المال والكل ما في اوصي بان يجمع  
 عنه وان يجمع عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة النزع فان ما في ثلثه ان يجمع عنه من المدة وحسب الاجاج  
 من ثلثه وان اوجب عليه الخ من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغيره ما في ومات في الطر بق او وصي  
 وما اذا خرج للجمع ومات في الطر بق او وصي فانه يجمع عنه من بلده عند ان حصة وقال يجمع من حيث  
 مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الخ اذا مات في الطر بق فانه يجمع عن الوصي من منزله ثلث ما في

مثلا كان الخلف اربعة آلاف دفع الوصية لعماله ولا يك بدفع اليه ما كونه من ثلث الباقي او كما وهو الف فان هلكت الثانية  
 دفع اليه من ثلث الباقي بعدها هكذا في مدونة الى ان سبق ما ائتم باع الخ في طيل وعدا في يوسف بأحد ثلثه وثلثة وثلثين  
 وثلث فانها مع ثلث الالف ثمانية الالف اربعة آلاف فان كتب والاطالت لوصية وعد محمد ان يمل من الالف الاولى ما يبالغ والاطالت

الخطبات في رمضان

فما يدعيه ثانياً وفي الخبر الذي يجهل الأهاجيمه ثانياً وقام في الفسخ (قوله) فلو لم يكن التفتة الخ قال في الحاشية ولو ضاع مال التفتة بمكة أو قرب منها أو لم يبق مال التفتة فافترض للأمو ومن مال نفسه كان له أن يرجع في مال الميت وإن فصل ذلك بغير قضاء له لما امره بالغ فقد امره بان ينفق عنه (قوله) فمخ عنه سئل رحمه في التركة فانه يجوز وكما لو أوج الوارث رجلاً من مال نفسه ولو رجع كما في الحاشية ولو نظر في حازق هذين المستثنين حج الوارث وأوجاجه ولو يصر به في لائحة السارة فربما يباع الفسخ الإجازة الورثة لهم إلا أن يقال ما هنا مجهول على ما إذا لم يكن وارث غيره (قوله) ولو حج على أن لا يرجع فإنه حيث قال الميت إذا أوصى بأرجح عنه مال فترج عنه الوارث أو لأخيه لا يجوز اه لكن قال بعده ولو أوصى

[illegible]

بان يجمع عنه واج الزاوية من مال نفسه لا يرجع عليه جازا لثبوت من هذا الاسلام فقد فرق في مسئلة هل من الر حى عين ما اذا  
 يجمع بنفسه وبين ما اذا يجمع بغيره من المستوي لا يكره وجه الفرق فيلخص انهم قد فرقوا فيه في الاولى اوصى بان يجمع بماله دون الثانية  
 لكن ليس في كلام التمسس والخاتمة ذلك (قوله فلا واسطة وجعل الجائز) قال في الفتاوى بعد ان ذكر ان ما بينه الامور وانما هو  
 على حكم ملك الميت لا نه لو كان ملكه لكان بالاستثمار ولا يجوز الاستثمار على الطاعات عن هذا قلنا اوصى ان يجمع عنه ولم يرد  
 على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذ اعلم هذا خافى قناوى فاضحنا من قوله اذا استأجر انفسوس ورجل له يجمع  
 عنه جهة الاسلام جازت النجاسة عن المحسوس اذا مات في المحسوس ولا جازا حراما له مشكلا لاجرم ان الذي في الشكاي للما كافي  
 الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العارية المرذوة زادوا فيها حق الوسوسة فقال وهذه النفقة ليس بصحة ما يربى  
 العرض بل يربى الكفاية لا نه فرغ نفسه لعل ينفع به المستأجر وهذا وانما جاز الجع منه لا يسلط الا احارة بقى الامر بالجمع  
 فيكون له نفقة مثله اه واجب عن فاضحنا بانه اراء ما قاله المحاكم غير انه غير من نفقة المثل باجر المثل لما كفة صفة العارية  
 المناء بعد لفظ الاجارة واعترض بان المال كله انما تحسن في المقامات الخطائية ٧٣ لافي اعادة الاحكام الشرعية قبل

وبينى جواز الاستئجار  
 بناء على المقتضى به من  
 جواز الاستئجار على  
 الطاعات اه وفيه  
 نظر يظهر مما قدمناه  
 اول الباب وقد نص في  
 المتن والفتاوى والمواهب  
 ودن اهل يجمع عن ابوابه  
 فحين صرح

ولا تلافاه بوز من جهة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز من جهة الاسلام اه وفي عمدة الفتاوى  
 للصدر الشهابي بدو وال هو امن ثاني جعتم كنفي بواحدة والباقي للورثة ان فصل اه وهو مشكل  
 على ما تقدم من المحيط والاولا الجيدة وهو مشي على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع  
 الثالث وذكر ان آخره جعتم من الوصايا اوصى بان يجمع عنه بالالف من ماله فاج اوصى من مال نفسه  
 لم يرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ تعتبر لفظ الوصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل  
 اه وفي الرد المحتار تركت مهرها على الروح لم يجمع اوصى بها فاعلم المهر لا نه بمنزلة الزينة وهي حرام  
 اه وذكر الاستدعاء في انه لا يصح بالاستدعاء على الخو ولا على شئ من الطاعات لخوا استوجبه على الخو وقع  
 المسألة الاجر عن الميت فانه يجوز من الميت وله من الاجرة قد انفقها اطراف في الزهد والنجاة  
 ورد الفضل على الورثة لا نه لا يجوز بالاستدعاء عليه ولا يجل له ان يأخذ الفضل لانه لا اد اترع  
 الورثة به وهم من اهل السرع أو اوصى الميت بالانفصال للمباح وبان بعض مشايخنا لا يجوز هذه  
 الوصية لان الوصى له مجهول الا ان الاول أصح لان الوصى له يصير مفعولا بالجمع كالواوصى شراء  
 عبد بغير عينة ويعتق ويعطى له مائة درهم بانها جائزة وقال به سهم لا يجوز اه وادار المصنف  
 بعونه في الطريق في موته قبل ان يقرب به فلو كان عكة وفي المحيط ولودفع الى رجل مالا ليجمع به عنه  
 واهل بيته ثم اتا لا ترفق الورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمونه ما نفع منه بعده واهل بيته  
 ولا ينسب الورثة لا اسرق في هذا لان نفقة الخ كنفقة ذوى الارحام فنبطل بالموت ويرجع المال الى  
 الورثة اه (دناه ومن اهل يجمع عن ابويه فحين صرح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

والجمع وهو مبره من المدون  
 المتبرعة على عدم جوازها  
 على الخو وغيره من الطاعات  
 واستثنى في المست تعلم  
 القدر أن زواد صدر  
 الشريعة الفقه وزادى  
 الجمع والخاتمة الامامة

١٠ - بحر ثالث  
 وزاد بعضهم الادان وقد جمع الاربعة في من التنبير وقد صرح الشربلاني في  
 رسالته باو الغارب بالمد كرا حة من ناسنا جوار الاستئجار على الخ وما قبل انه صرح به الفهستاني في فقه صحيح ثم صدر  
 كلامهم وهم لذلك ولكن برفعه التعليل كما يعلم من م اجننه ولو سلم فلا نه نرجعنا نفقده كما هو مشهور وكذا لا عشرة بما يشفده  
 الر اهدي كيد واصلح يلزمه هدم كثر من الفرق ومنها ما عمن النكاح ومنها جوب رد ال ارث من النفقة الاما لشرط السابق  
 ومنها اشتراط الاتفاق في صدر مال الا مراءوا كثره وغيرهما بما يظهر للتأمل للتبصير ادلوهت الاحارة لما لم يثنى من ذلك هذا  
 ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قول المصنف ومن اهل يجمع عن ابويه فحين صرح) قال في الشربلية فيسب بطريق اولي اهل اذا اهل  
 عن احدهما على الايهام له ان يجمعها عن احدهما بعينه كافي الفقه وتلبيح المسئلة بانه مشروع يجعل ثواب عمله لاحدهما بعد  
 وقوع الخ على الفاعل فيسقط به العرض وان جعل ثوابه لغيره قال في الفقه ومنا على ان يثبته لهما تلتو بسبب انه غير مأور من  
 قبلهما أو احدهما فهو معة رقت الخ لعمال عنه انا وانما يجعل لهما الواب به يدك اني الاحاديت التي رواها النكاح بقوله  
 اعلم ان قول الولد ذلك له مدفوع باليدجح الساخر جبه الدار فباني عن ابن ساس رضى الله تعالى عنه الى منعه اعذه صلى الله تعالى عليه وسلم



من حج عن ابويه او فاضى منهما لم يمت يوم القضاة من الامر والخرج ايضا فخرى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من حج  
 عن ابويه او فاضى منهما لم يمت يوم القضاة من الامر والخرج ايضا فخرى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من حج  
 الله تعالى عليه وسلم اذا حج الى بطن من والده تبطل منه ومنهما واستشرت ادوا حهما وكتب عندها برا له قلب وقول الله  
 ومنا على ان ينته لهما تلافوا الحج بقصد انلو كان مأمورا لا تعلق لافعاله عنه مسقطه للفرص فيه صلح رد الماذ كره الباقي  
 فيما ركن ليكر على ما تقدم ما يأتي من يمان انه ادلم بوص قترع الوارث اما بالح بنفسه او بالاجاج عنه وجلا بجزئه اى  
 بجزئي الميت من جهة الاسلام كاذ عن المسوء وبعد ان شال بجزئ عنهما كما هو به ظاهر الحديث الاخير المتأمل  
 قوله واختار في فتح القدير انها كراهة قهرم ظاهرة ان كلام الفخ في كراهة الاجاج وايس كذلك هل هو في الح نقضه فانه قال  
 والذي يقتضيه الظاهر من الصرورة عن غيره ان كان يصدق الوجوب عليه ملك الادوار اذ لو اذله الوعدة فهو مكروه كراهة قهرم  
 عليه لانه يتصدق عليه والحالة هذه ٧٤ في اول سني الامكان فاشم تركه وكذا لو فعل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي  
 ليس له بان الح المفعول بل

الاداء فالتة عليه لهما لغو ما دارغ وبهذه الاحكام اوجه ما به يجوز خلاف ما اهل عن آخره  
 ثم عن ما تقدم انه صادر عن الفاعل بعد ان لم ا التبع بعد اذ اجهام ليس بشرط وانما ذكره ليدل على انه  
 حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما على صفة من احدهما فلا يلزم بعينه لهما اولى  
 وبعد ان لم ا الاحسنى كذا في هذا فان من ترجع عن اثنين في الح فهو كالتولد عن الابوين لان  
 المفعول انما هو والثواب فله ان يحصل لمن شاء من اوصاله ان الوارث المخرج من عسر وصية اما اذا  
 اوصى بجمعة الفرض فخرج الوارث ما لم يصدق قضاها ولا يجوز وان لم يوصى فخرج الوارث ما لم  
 بنفسه او بالاجاج عنه جاز لا يصدق ان لو شاع به ثمة في حقه ان الله تعالى في الحديث الجمعه فانه نسبه  
 بدين الصادق ولو فرض الوارث من غير وصية يجوز له فكذلك اولى السوء ان يسئل ثم اطلق  
 ابو حنيفة الحواشي كثير من الاحكام الثالثة فخر الزا احد ولم ينسبه بالمشية ولما ان حبر الواحد  
 بوجوب العمل فيما لم يبقه العمل فاطلق الجواب بقيدنا سقوط جملة الاسلام من الميت اذ لا يراه  
 طريقه العلم بانه امر بتموينه به تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستسقاء اه وكره الوارث ان يوله  
 ان شاء الله تعالى على الفرض على الجواز لا به شبهه فضاء الدين ومن مرعه فضاء من رجل كان  
 صاحب الدين ما بخار ان شاء قبل واب شاء لم يقبل فكذلك ان ا الح ثم اسلم ان حج الوارث عن وابه  
 والله مندوب للاحادث كافي في فتح القدير ثم للصنع رجاء الله تعالى لم يقيد الحاج من العبر بشئ  
 بقيداه يجوز ااجاج الصرورة وهو الذي لم يح اولاً من بعده المكسرة كما صرحوا به واحداً  
 في فتح القدير انها كراهة قهرم لانني الوارث في ذلك وفي الدائع بذكره ااجاج المرأة واهـ  
 والصرورة والافضل ااجاج الحر العالم بالمسائل الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة راء

ليس له بان الح المفعول بل  
 لنفسه وهو عتبه ان لا  
 يدرك الفرض اذا مات  
 في ستمه عن فادراه وبه  
 تأييد ما ذكره من التحقيق  
 هذا وراي في فتاوى  
 العلامة حامد افندي  
 الصمادي مفتي دمشق  
 مانسه وهل يجب على  
 حاج الصرورة ان يمكث  
 بمكة حتى يجمع بنفسه  
 لماره الا في فتاوى ابي  
 السعود المفسر محاوره  
 مسله كعبه ثم يه به  
 وارمين زبدة قبر جمر حج  
 شربا يحوي بعض  
 ابتدوى اقمه او يوب  
 عمر ونبته حج ابله

ثم عا حائر اولوى الجواب اكره جازر در امار دفعه جايده به ايندرون كركدر بر اويند واروب حج  
 اشكلا لازم الوردانه محاورا وليق عرك حجني اقام الله من اولور اه اقول وفي هذا الكلام عتبان لم يوجد نقل صحيح لانه  
 حج بقدره الفرض لا بقدره نفسه وما له اذا اتم الح بمضى أشهر الح وانها شال ودوال القعدة وعشر رجب اى كيف يجب عليه المكث حتى  
 تاتي أشهر فاد كان مقر اوله عا لاه في بلد يجب عليه المكث الى السنة الا تمة لا تفرق مع تركه عا له يحتاج الى نقل صحيح في ذلك  
 قتأمل ثم بعد ذلك اى ببط بعض الفضلاء فلا يجمع الا شهر على ملحق الاخر ماصورته ويجوز ااجاج الصرورة ولكن يجب  
 عليه عند رؤية الكعبة الح لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام فالح ويح نفسه او ان يجمع بعد عودته لاه بماله وار فقير بالعدة  
 والناس عنها غافلون وصح على القارى في شرح مناهكة الكبير بانه بوضوله لمكة وجب عليه الح اه وفي فهم العادة لان حجة  
 هذه المسئلة من كلام حسن فتراجع اه مارا بتم في الحامدية ورايت في بعض حواشي الدر المختار انه افي بعدم وجوب الح  
 عا به مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبدالحى التالسي لئله بالاحوام عن الفسر وجود الحرج الزفوع لو اقام الى بل والاب  
 في ذلك رسالة واخي بخلافه مولانا السيد اجداد شاه في رسالة ويدله قول من لا على القارى في شرحه لو حج الفير نه لا يجب

قال وجب ايجاب المحرم الى آخره والمحق انها تغريسة على الاخر فغريسة على الصرور والامور الذي اجفبت فيه صرورا لم يجمع عن نفسه لانه ثبت بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الهدى

هو في اللغة ما يهدي الى المحرم من شاة أو بقر أو غيرها الواحدة هي كناية عن جنس في جنس الهدى المخرج ويصل الهدى بالتشديد على فعل الواحدة هدية كطية ومطى ومطابا كذا في المغرب (قوله اخناه شاة وهو ابل وبقر وغنم) يفيد ان له اعلى وهو كذلك كان الا فصل الابل والادنى الشاة والبقر وسط وقدمه ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدي الى المحرم والهدى لغة وشراعا وحلالا تلك الانواع تجوز هداها من غير هداها الى المحرم وحينئذ ما طلق الهدى على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من المتمم يكون هديا يجعله صريحا هديا اوله وهي اما الثانية يسوق بدنة الى مكة وان لم يواستسأنا لان نية الهدى تانسف فلا تنسوق البدنة الى مكة في العرف يكون الهدى لا للركوب والتمارة كذا في الخط واداه السوق بعد التمسك لا بمجرد السوق واما بيان الادنى انه لو قال الله على ان الهدى ولا يستلها به يذم شاة لانها اقل وان عسى شياءه فان كان عسار ارق حقه فغسه ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدي بغيره لان اجاب العبد معتبرا بواجب الله تعالى وما اوجب الله تعالى في حواه الصيد ينادى باقية فتكذبا ما اوجب العبد وفي رواية أبي حفص اجزاء ان يهدي مثله لانه في معنى وفي رواية ابن جماعة لا يجوز ان يهدي بغيره لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الانصراف في الصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف حراء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو والاطعام وهذا اذا ذمما اوجب الاله هدى فتعس ولو بعث بغيره فاشترى بمكة مثله وبصح جاز قال المحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون هذا تأويل رواية أبي سليمان ومن نذر شاة فهدى بغيره فاقصد احسن وليس هدا من الفقة لثبوت الاراقة في البذل الا على كالأصل وقالوا اذا قال الله على ان الهدى شاة يهدي شاة تسلي شيئين فيجوز له بغيره وهي مرجع رواية ابن جماعة فكان هو المذهب وان كان التنبؤ وشاة ابراق ومنه ان كان منعقولا تصدق به عنه او بغيره وان كان عسارا تصدق بغيره ولا تعس الصدق به في الحرم ولا على فقره امكان لان الهدى فيه مجاز عن الصدق ثم اعلم انه اذا لم يلق الهدى ما يطله لانه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد المحرم عند أبي حنيفة لان اسم الهدى اعلم بوجوبه باعتبار اجزاء مكة بدلالة العرف ماد اصرح بالحرم والمسجد نذرنا الاضمار اذ قد صرح بمجرده (قوله وما جاز في اخاهما جاز في الهدايا) يعني فيجوز الشيء من لال والبقر والغنم ولا يجوز الجمع الا من الصان لانه قرنه بعلق باراقة الدم كالأضحية فيخصه صان عمل واحد والشيء من الغنم مائة سنة ومن البقر مائة سنة ومن الابل مائة خمس واختلف في المجزئ من الصان فجزم في المتوسط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء ومستمدة في الأضحية وفي غاية البيان انه مائة له ثمانية أشهر وشرط ان يكون عظيم المحنة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة واذا نذر به يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأضحية بشرط ارادة الكل القرية وان اختلف اجناسهم من دم متعة واحصار وجزء صيد وغير ذلك ولو

### باب الهدى

أخناه شاة وهو ابل وبقر  
وعن وما جاز في الهدايا  
جاز في الهدايا

عليه ان يجمع هداياها

### باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن  
جماعة لا يجوز ان يهدي  
بغيره) فقهه ظاهر انه يجوز  
ان يهدي مثله وحينئذ  
فلا فرق بينه وبين رواية  
أبي حفص لكن ظاهر  
كلام النهر انه لا يجوز ان  
يهدي مثله أيضا (قوله  
وان اختلفت اجناسهم  
الخ) هذا صريح في  
حلاف ما ذمه في القران  
والجائيات من ان الاشتراك  
لا يكتفي في الحسايات  
بإتلاف دم الشكر ونهنا  
عليه هناك فلا تغفل  
وما هذا مرجع في شرح  
الكتاب أيضا

قوله لما اذا اشتراها الهدي من غير نية الشركة الخ ذكر في المحقة الخبر في مسهل واحد اشراك متفي بدنه متفرق على الاخصية  
 استقصاؤا في القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه احصاها للقرينة فلا يجوز بيعها وحده الاستحسان انه قد يجد متفرقة منه ولا يبعد  
 الشريك وقت الشراء فمت الحاجة الى هذا وتنب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون ابعدهن الخلاف ومن صورته ان رجوع في  
 القرينة اه فعلى ما هنا تقسيم ما في الخبر بما اذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في المغني ان  
 فعل فعله ان يصدق بالثمن (قوله ٧٦ فهو مطرد متعكس) اورد عليه ما مر من حوازيه اداء للقيمة في رواية أبي سليمان

كان الكل من جنس واحد كان أحب بان اشترى بدنه لثمنه مثلا وان يشترك فيها استند أو  
 يشترى بها بغير نية الهدي ثم يشترك فيه مستقويا للهدي أو يشترىها معاني الأبناء وهو لا يقتضي  
 وأما اذا اشتراها الهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لثمنها كلها صارت  
 واجبة بغيرها باب الشرع وما زاد باجابه وإذا كان أحد الشركاء كافرا أو مريدا للهدى دون الهدي  
 لم يميزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يبيعها عن الميت معهم أمجزأهم استصا بالان المتصور  
 هو المصدق وأي الشركاء مخرها يوم الخبر أجزاء الكل وأشار الى انه لا بد من السلامة عن العيوب  
 كافي الاخصية فهو مطرد منعكس أي خالها بجوزي النجاسات ويجوز في الهدايا عبارة الهدايا أولى  
 وهي ولا يجوز في الهدايا الا ما حاز في الضمان لانه لا يلزم من الاطراد ان يكتسب الأثر الى قوله لم  
 وما حاز أن يكون غنقى البيع حاز أن يكون أجرة في الجارة لم يلزم انعكاسه لانه لم يجزعه لم  
 المنافع المختلفة أجرة لا غنما (قوله والشاة تجوز في كل شيء الا في طواف الأضحية) انما كان  
 الوقوف يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كلب الخمر في هذه الشاة الا في طواف الأضحية  
 التعظيم فان من نذرتة أو خروا لا تجزئه الشاة ولغا زالت البدنة فيها اذا طاف بها الا بالاحكام  
 أغلق فقب حبر تصانها بالبدنة انهارا للفاوت بين الأصفر والأحمر ويلحق به اذا طاف ما حائضا  
 أو نفسا وليس موضعنا لثا كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتلفظ واحد وهو جئت في النجاسات  
 بعد الوقوف لانه أعل أنواع الارباقات فتفظت وجوبه وأطلق تشمل ما يدخل تحتها من طواف الأضحية  
 أخسلا فالواجب وجوب الشاة بعده والمراعاة ان الطواف بعد الوقوف يسئل الحائض والطواف (قوله  
 وبأكل من هدي الطير والاعتقوا القرآن فقط) أي يجوز له الأكل ويحجب للأضحية النعيل  
 الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام بشر لا ناوسني بدنه بدو بشر على ما في  
 من المسألة ثم أمر من كل بدنة بصعة ففعلت في قدر فطيفت فأكل من لحمها وشرب من مرقها ولا يندم  
 الذئب فيجوز منه الأكل كالأضحية وأشار بكلمة من الى انه يأكل بعض منه والمعتب ان جعل  
 كافي الاخصية وهو ان تصدق بالثالث وطعم الأغنياء الثالث وبأكل ويدخل الثالث أراد قوله  
 هدي الطير هو انه بلغ الحرم اما اذا أصبح قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارة له اج الى  
 الا تشاء فهدى بالكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقرينة به ان لا بد من حصول  
 والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل يتأخيه وأما بدنة فله فقط لانه لا يأكل  
 من نية الهدايا كماء الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي  
 كالطير اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للأغنياء ان لا يندم الصدقة وكذا الكفارات لانه

مع ان القيمة لا تجزئ في  
 الاخصية فهو وارد على  
 حكس كلام المصنف  
 وعلى طرد كلام الهداية  
 وفيه ان ما واقعة على  
 ما قسره الهدي وهو  
 لا بل والبقرة والغنم وإذا  
 قال في النهر وما أي كل  
 حيوان على ان المذهب  
 رواية ابن سميعة هدم  
 والشاة تجوز في كل شيء  
 الا في طواف الركن حنبا  
 وويله بعد الوقوف وبأكل  
 من هدي الطير والاعتقوا  
 القرآن فقط

المجاز وايضا في خبر في  
 الفحمة في الاخصية كالم  
 مضت أيامها ولم يضح  
 الغنى فانه يتصدق بقيمة  
 شاة قصير فيها (قوله  
 للمصنف الا في طواف  
 الركن حنبا الخ) ولا  
 ثالث لها في الحج لباب قال  
 شارحه وفيه نظر اذ تقدم  
 انه اذا مات بعد الوقوف  
 وأوصى بتأجيل الحج تجب  
 البدنة لطواف الزيارة

وحازجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنه وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تحب البدنة بما جاع قبل وجب  
 أدركتها من طواف العمرة وألا أداء طوافها حنبا (قوله وألا بدنه هدي الطير هو انه بلغ الحرم) نظري هذه الاشارة في النهر  
 ولم يبين وجه النظر وأعل وجهه منع انه لا يصح هديا قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وان بالغ سواه من  
 صدقة أوحا لا مقطرة على ما مر في حديثه هديا قبل البلوغ وبؤده أيضا ما سأل من انه لو عطي أوتعيب قبل بلوغه لم يجزعه نذر  
 وصبح ناله بدنه وضرب لبعلم انه هدي فأكله الغير دون الذي أشت

(قوله نعم له قيم الخ) فان قيل المهر وله قيمة قبل ان ينفذ من وجهه الى وجه الصدقة لانه لا يملكه الا من اذن له ان يملكه  
 فلا ينظر الى ان الصدقة هي لغيره وانما هي في المهر ان يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة لانه لا يملكه الا من اذن له ان يملكه  
 كونه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة  
 لا يجوز له ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة  
 وانما هي ما لا وجه له الا وجهه الاول لان وجه الصدقة يشبه ما يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة  
 التصديق بها ولو ما يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة

عليه التصديق عليه  
 وبما ذكرنا من ان  
 النظر فان الاختصاص  
 ونظرها الى الثمن  
 فنظر الى القيمة في  
 مسئلتنا والاختصاص في  
 يدنسا وبما ذكرنا من  
 ظاهرة في الوجه الثاني  
 وهو وجوب التصديق

وتخص ذبح هدي المتعة  
 والقران بيوم النحر فقط  
 والكل بالحرم لا يفتقر

فما لا يجوز له ان يملكه  
 بالثمن على ما في البدائع  
 والفتاوى على ما في الفتح  
 وبقي مخالفة من وجهه  
 آخر وهو ان ظاهر ما في  
 البدائع عدم وجوب  
 التصديق بشئ فيما  
 يجوز له ان يملكه لخصه  
 وجوب التصديق فيما  
 لا يجوز له ان يملكه لخصه  
 وجوب التصديق فيما  
 لا يجوز له ان يملكه لخصه

وجوب تكبير الله سبحانه وتعالى كذا في الاحصار لو خذوا النخل والمحرم من الاحرام قبل اوانه قال في  
 البدائع وكل دم يجوز له ان يملكه لا يجب عليه التصديق بغيره بعد ان يملكه ولو وجب عليه  
 التصديق به لما طار له ان يملكه من اطال حتى الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه  
 التصديق بعد الذبح لانه اذا لم يجرأ كله ولا يصدق به يؤدي الى اضاعه المال ولو هلك المنوخ بعد  
 الذبح لا ضمان عليه في النوعين لان ما لا يصدق به في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب  
 عليه التصديق به فحينئذ يقتضي بهاله ان يصدق به حق الفقراء او لا يستهلكه بعد الذبح على حقهم  
 وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع المحرم حازه في النوعين لان ملكه قائم الا  
 ان يبيع لا يجوز له ان يملكه ويجب عليه التصديق به بتصديق بغيره لانه من مبيع واجب التصديق  
 اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قسم انه ليس له بيع شيء من محرم الهدايا وان كان  
 مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا او اعطى الجزاء جرمه فعليه ان يصدق بغيره اه وقديقال  
 في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز له ان يملكه وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع  
 مما لا يجوز له ان يملكه وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالمحرم في كلام البدائع  
 الصلة بالحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يملكه الاكل منه من ماله كل ربه قال الشافعي واحمد  
 وقال مالكوا كل لمة ضمن كله (قوله وتخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل  
 بالحرم لا يفتقر) بيان لكون الهدي موقفا بالمكان سواء كان دم شكر او حنيفة لم يصدق به اسم  
 لما يهدي من النعم الى الحرم واما وقفته بالزمان فمخصوص بهدي المتعة والقران واما بقية الهدايا  
 فلا تنقيد بزمان واما ان هدي التطوع اذا بلغ الحرم لا ينقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم  
 النحر افضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري واراد المصنف بيوم النحر وقته وهو الايام الثلاثة  
 واراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والاولى بعد ايام النحر اجزا  
 الا انه ناله للواجب وقوله لا يجوز له الاكل منه من ماله كل ربه قال الشافعي واحمد  
 عندها حتى لو ذبح بعد النخل بالحلق لا شيء عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم  
 الهدي للندور بخلاف الهدى للمنورة فانها لا تنقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
 لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنثور والعرق ظاهره وتفوقا على انه لو نذر فحرم  
 جزورا وبرقة فانه لا تنقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله او زوى ان تحرم بركة تقيدها بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف ان يصدق قوله الفتح فان باع شيئا لم يصدق به الاكل منه فقول البدائع يتصدق بغيره من ماله كل ربه  
 كالمه وقول الفتح فعليه ان يصدق بغيره من ماله كل ربه فانه لا يملكه من وجهه الى وجه الصدقة كونه ما يملكه الى ان يملكه من وجهه الى وجه الصدقة  
 رأيت في الباب وتصره قال فلو استهلكه بنفسه ما يباعه ونحو ذلك بان وجهه لغيره او تلفه وضعه لم يجرؤ عليه قيمته اى ضمان  
 قيمته للقران ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئا اه وهو موافق  
 لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له ان يملكه) كذا في كثير من النسخ بالانفاسه هنا وفيما قبله والصواب حذفها  
 هنا كابو حديث بعضها

كله هذا يجوز  
كل الغنم والحمير  
منه من غير قيد قبل  
البيع فلهما ان تصدق  
منهما عليه من غير  
الزجر بان كان أهلا  
للمصدق عليه كمنافق  
مرح السلب (قوله)  
ولا يجر كلهم انهما  
ولا يجيب التعريف  
بأهلى وتصديق بحاله  
وطاعة فلم يجر  
الجزاز منه ولا يركبه بلا  
ضرورة ولا يخاصه وينضج  
ضرعه بالنخ أو علب  
واجب أو تعيب أقام  
غير مقامه والمعيب له  
تصتت بركوبه (الخ)  
تابعه في النهو وتعيبه في  
الشر نال به بان المصح  
به خلافه قال في المحورة  
ومن ساق بدنة فاضطر  
الى ركوبها فان ركبها أو  
جل عليها متاعه ونقص  
مشتاى ضمن النقصان  
وتصدق به وإذا استغنى  
عنالم بركبها اه وكذا  
مرح البرجندى بقوله  
ولا يركب الا للضرورة  
بان كان عاجزا عن المشي  
واذا ركبها وانقص  
بركوبه فله ضمنا ما

كثافي الخط وقوله ولا يجر من جواز التصديق على فقره غير ما جرح بهم الهندي لا للاق  
الدلائل لكن التصديق على فقره ما قبل كافي البدنة معز الى الأسفل (قوله ولا يجب  
الشر من الهندي) لان الهندي يبي عن النقل الى مكان التقرب بآراءه فلم فيه لآعن التعريف  
فلا يتصور هو للجهاب على مراباة ولا لشهر بالثقافة ولا لشهر ولا بد كراحتها بلان قد تفصيلا  
فبان كان قد سكر استعجب من نفسه وما كان من كفاة استعجب من نفسه واستر له سببها الخفية  
كفقدوا الهذلاء سحبت الجوار ولم يذكر المصنف من الذبح والشر هذا لما سخص به في باب  
الذبايح والأضحية (قوله وتصديق بحاله وطاعة ولم يجر الجزاز منه) أى الهندي والجبال  
جسم الجبل وهو ما ليس على الدابة ولا للجحاش هو الزمام وهو ما يحصل في أفت التعريف حدث الجوارى  
مرفوعا عن علي بن ابي حمزة رحمه الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وان يقيم بدنه كلها تجوهمها  
وغيره من جلالها ولا يعطى في جزائها شيأ وهي تضم الجحاش كراهة عمل الجزاز وأوداهه ان اعطاهما  
أجره ضمنه لا نف الفهم أو معاوضته وقيد بالآخرة لو تصدق بشئ من مجملها عليه سوى أجره جاز  
لأنه أهل للصقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لانه حمله خالصا لوجه الله تعالى فلا يتفح شئ  
منه وصرح في الخط بان ركوبه لغرض حاجة حوله وبني أن يكون مكرها كراهة فصرح بان الدليل  
ليس قطعا وأشار الى أنه لا يحمل عليها أيضا وان له لو ركبها أو جل عليها فتصت فله ضمنا  
ما نقص وتصديق به على الفقراء دون الأغنياء لان جواز الاتفاغ بها للأغنياء ملحق بباويع المصل  
وأطلقه فتعل ما يجوز لاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة فملاواه صاحب الستن  
مرفوعا لركبها للمعروف اذا ألجئت إليها حتى تصدقوا وفي الصحيح ان ركبها أو بك في الناسة أو الثالثة  
حين زامضطر الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك أو وبك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم  
وبك بكلمة تهديد وعلى الامام الناصحي في الجمع بين وفي هلال والنخاض بان البدنة باقية على  
ملك صاحبها فيجوز الاتفاغ بها عند الضرورة ولهذا لومات قبل ان تبلغ كانت ممرانا اه ونظائر  
كل ما هم انهما ان تصتت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله ولا يجلد) أى الهندي لانه  
جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الأغنياء فان جلس به أو دفع الى الفتي ضمنه لوجود التعدي  
منه كما لو فعل ذلك بغيره أو صوفه وفي الخط ضمن قيمته ففعل النقصان وفي غابة الديان ضمن مثله  
أو قيمته وان لم يتفح به بعد الحلب تصدق به على الفقراء أو أشار الى أنها لو ولت فانه تصدق به أو  
يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بتمه وان اشترى بها هديا ضمن (قوله وينضج  
ضرعها بالنخ) أى يرش بالماء البارد حتى ينقص والنخاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء  
الجمجمة الماء العذب الذي ينضج الفؤاد بمرده كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضج من  
باني ضرب ونفع فعلى هذا كسر ضاده ونضج فالواحد اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا  
يجلد بها وتصديق بجلد كذا ينضجها ذاك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب  
له) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب  
علم فهو كالوعزل دراهم الزكاة فهلك قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه انوارها ثانيا والمراد

من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها ولو ركبها  
فانقص بركوبه فله ضمنا ما نقص من ذلك اه ومثله في كافي النسق ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو جل  
متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان تصدقها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون ما نعلم من الاضحية فهو كسلاكه وانما كان المصيبة له لانه عينه الى جهة  
وقد سلبت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما نذر شاة معينة فهل كنت والله بآزمه  
عبرها ولا تكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله وله تطوعا فخره وصيغ نعله بدمه وضرب به  
صغته ولم يأكله غنى) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا فخره وصيغ نعله بدمه فمكراد  
من العيب هنا العيب من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى نيا كل  
من الغفراء دون الاغنياء وهذا لان الادنى في تناوله لمعق بشرط بلوغه بحمله فينبغي أن لا يحمل قبل  
ذلك أصلا لان التصديق على الغفراء أفضل من ان يتركه محم السباع وقبه نوع تقرب والتقرب هو  
المقصود (قوله وتعلد بدنة التطوع والمتعسر والقران فقط) لانه دم نسل وفي القليد انظاره  
وتشهيره فليقل به واذا بدعه له يخطأ انه لا يطعم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سبها الحناية والستر  
السيها ودم الاحصار جارية لمحق يحنسها ولو قاده لا يضره كذلك في المنسوط ويسد البدنة لانه  
لا ينس قليد الشاة ولا يقد جاده ودخل تحت التطوع المنسوز لانه لما كان بايجاب العدد كان  
تطوعا أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلما كفي المحط انه يقد دم النذر لانه دم نسل وصادة فان  
قات روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قد هدايا للثقة فلما  
أحمر رقت كما كانت مبعث الى مكة على حالها كذا في غاية اليسار ولم يذكر وقت التغلبدلان فيه  
انحصار لان بعته يهاده من يادوه ان كان معه من حيث هو السنة

ولو تطوعا فخره وصيغ  
نعله بدمه وضرب به  
صغته ولم يأكله غنى  
وتعلد بدنة التطوع  
والثقة والقران فقط

مسائل مشورة  
ولو شهدوا بوقوفهم ببل  
بومه قبل وبعد لا

مسائل مشورة

مسائل مشورة ثالثة في بعض الامم الذين بعض ودرت مادة المصنفين انهم يذكرون  
في آجال الكاب ما نذرون من المسائل في ابواب السالفين فصل على حدة كتبت الله وايدى يقولون  
في اوله مسائل مشورة او مسائل مشورة او مسائل مشورة او مسائل مشورة او مسائل مشورة (قوله  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل بومه وقبل وبعد لا) أي لو شهدوا بعد ما وبع الس بعرفه انهم وقفوا  
يوم التروية وما شهداتهم ولو شهدوا انهم وهو يوم العز لا قبل والعياس ان لا تجزئهم اعتبارا  
عما ادا وقعوا يوم التروية وهذا لانه عباد فخص زمان ومكان فلا تقع عبادة دونها وقد ذكر في  
الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تعبل الكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم  
عند حجة الوقوف لان هذا النوع من الاشياء مما يطلب ولا يمكن التجزئ عنه فلو لم يحكم بالحواجز  
الاجتهاد لم يخرج الشبهة الى شرع وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفه - كم يوم تعرفون اى وقت  
الوقوف بعرفة بالله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراى انه يوم عرفه وقد كفي  
معراج الدابة ان الوجه الثاني هو الاصح ورجه في فتح المذهب بدفع ادول لانها قامت على الاثبات  
حقيقه وهو رؤية الهلال في ليلة فمسل رؤية أهل الموقف بلبشهادة على النبي واذا كانت هذه  
الشهادة لا يشتها عند حجة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام ولا يسمعها لان سماعها يشترطها  
عامة الناس من أهل الموقف قبلت العيل والمال وتور العنة وتكدر قلوب المسلمين بالشك في حجة  
هم بعد طول عما ثم فاداءوا الشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس  
وكذا مع الشهود ولو وقفوا وحدهم لم تجزئهم وعلم امامة الوقوف مع الامام للحدث السابق وكذا  
اذا انزل الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم تجزئ وقوف من وقف بماله واستشكل المعنى في فتح  
القدير نصير في قول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع  
لا يعارضه شهادة من شهد انه الامن لان ابعاد الناس انما يكون بتاعلى ان اول ذى الحجة ثبت

حال ختم ذي القعدة واعتباره التاسع على ما جرى عليه الثامن من ذي القعدة فثبت ما ذهب  
 على الأئمة والفقهاء من أن الثامن حاصل ما بعدهم في بعض وهو أنهم يروونه ليلة الثلاثاء من ذي  
 القعدة ورواه الذين يذهبوا إلى شهادة الأعيان لها أنه بخلافه أن الشهادة على خلاف ما ذهب  
 الناس إلى حيث مطلقا ما كان قبله أو بعده وهو ما يجب أن لو انحصر التصور فيما ذكره من  
 ضرورة لو وقف الإمام بالناس منامته ليه يوم التاسع من غير أن يثبت قنونه في ليلة الثلاثاء فثبت يوم  
 أنه اليوم الثامن فقد تبين خطأ طائفة والتدراك يمكن فهي شهادة لا تعارض لها ولا يفتن قال في الحفظ  
 لو وقف يوم الترويض على طين أنه يوم عرفه لم يجزه وهذا التقرير على أن المسئلة تحتاج إلى تفصيل ولا  
 بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسألة بالمتقاضي ما إذا ثبت يوم الترويض والناس متى أن هذا  
 اليوم يوم عرفه ينظر فإن لم يكن الإمام أن يقف مع الناس أو أكثرهم بها أو قبلت شهادتهم قياسا  
 واستحسانا للفقهاء من الوقوف فإن لم يقفوا عشرة فاتهم الحج وإن أمكن أن يقف معهم لئلا لا تنهار  
 فكذلك استحسانا وإن لم يمكن أن يقف ليلامع أكثرهم فلا تقبل شهادتهم بأمورهم أن يقفوا من  
 التقدير استحسانا والشود في هذا أكثرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا بدني للإمام أن  
 يقبل في هذا شهادة أو أحد أو اثنين ونحو ذلك (قوله ولو ترك الجمعة الأولى في اليوم الثاني من الثلاثاء  
 أو الأولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وإنما  
 هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاثاء لمرعاة الترتيب المسنون لأن كل جرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق  
 لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فإنه شرع  
 مرتب على وجه الزوم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب لقتلنا بالزم فيها أيضا  
 لأن كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروءة لأن البداءة من الصفات بالنسب وهو قوله  
 عليه السلام ابتداء بما بدأ الله به بصيغة الأمر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فإنه ثبت بالفعل  
 وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب جماما شيئا لا يركب حتى يطوف للركن) أي بانذار الحج  
 ما شيئا وفيه إشارة إلى وجوب المشي لأن عبارة التمتع بعبادة الجماعة الصغرى وهي كلام المتعهد أعني أبا  
 حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المتعهد وأخباره معتبر بأخبار الشرع  
 لأنه ناهية في بيان الأحكام كافي المراجعي في الأصل أي المبسوط لعمدة أيضا خبره بين الركوب والمشى  
 وعن أبي حنيفة أنه كره المشي فيكون الركوب أفضل وصح ما في الجماع الصغرى فاضتيان في شرحه  
 واختاره غير الإسلام معللا بأنه التزم القربة بصفة الكمال وإنما قلنا إن المشي أكمل لما روي عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل  
 وباحسانات الحرم قال واحدة تسع مائة وأتماد خص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية  
 البيان لا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة أن الحج راكبا أفضل لأن ذلك لمعنى آخر وهو أن  
 المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والمجدال انتهى عنه والأجدر على قدر التبع والتعب في  
 المشي أكثر اه لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة التذرع أن يكون من جنس المنذور  
 واجبا لا يقول بل لا نظير وهو مشي المكمل الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي فإنه يحب عليه أن  
 يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لأن محمد أدرجه الله لم يذكره  
 فلذا اختلف المشايخ في جعله على ثلاثة أقوال قيل من يديه وهو الأصح كذا في فتح القدير وغيره لأنه  
 المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره غير الإسلام والإمام الغتاني

وترك الجمعة الأولى في  
 اليوم الثاني رمى الكمل  
 أو الأولى فقط ومن أوجب  
 جماما شيئا لا يركب حتى  
 يطوف للركن  
 (قوله بل صورته لو وقف  
 الإمام بالناس منامته  
 الحج) قلت يمكن أن يقال  
 محل للإمام على الوقوف  
 بعد الطعن مستحب في  
 هذا الموقف العظيم وقالوا  
 غلبة الظن منزلة منزلة  
 البقين فيجعل عليه كذا  
 في الشريعة ليلية (قوله أن  
 يكون من جنس المنذور  
 واجبا) كذا في الفتح  
 والفتح السعي رأيتها  
 وصوابه واجب بالرفع

وحججه في غاية البيان لانه نذرنا الجوارح ابتدأ الا حرام وانتهى بطواف الزياره فيلزمه بقدم الترم  
ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالجانه يجمع عنهم بتمهال الوصية تصرف في  
الغرض في الاصل ولهذا يجمع عنه كالا ماشاء والمعل عليه والتصحيح الاول وبطل علمه من الرواية  
ما عن أبي حنيفة لو أن بغداد قال أن كنت فلان فاعلى أن أجمع ماشاء فاعلى ما لكوفة فكله فعله أن  
شي من غداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المصير في السنن والاميان العرف  
لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو اخرج من بينه فلا تقا على أن شيء من بينه وانما  
ينتهي وجوب الشيء بطواف الزياره لان به ينهى الاحرام وأما طواف الصدوق للتوديع وأيس أصل  
في الجرح حتى لا يصح على من لا يودع وأما دونه لا ترك انه لو ترك لزمه الجزاء لترك الزاوي فاذا ترك  
في الكل أوفى الأكثر لزمه الدم وفي الأقل يلزمه التصديق بقدره من فية الشاة الوسط ومقتضى  
الاصول ان لا يخرج عن عهدته النذر اذ ترك كالمؤذر الصوم منتاعا فقطم التتابع ولكن ذلك  
نصائح الجرح بحسب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان اخذت عبقة نذرت أن تتجع ماشية فأمرها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن ترك وتهدى دأرواه أو يودع وهو محمول على تجزها عن الشيء بدل  
الرواية الاخرى وانها لا تطبق وأما في الإيجاب فتعمل ما اذا كان تجزها أو معة او ما اذا قال الله على  
أو على جـ ماشاء ولو قال على الشيء ان لا يترك الله المحرام ولم يذكر جوارح أو لعمرة لزمه أحد النكح  
استحسانا فان جـ لعمرة شيء حتى يحلق الا اذا قوى به الشيء الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس  
أو مسجد من المساجد فإنه لا يلزمه شيء وقوله على الشيء الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله  
ولو قال على الشيء الى الحرم أو المسجد المحرام فإنه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام  
النسك به وقال يلزمه النسك احسانا وافتقار على انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة أو مقام ابراهيم  
أو الى أسنار الكعبة أو بابها أو مبرأها أو عرفات أو الى زلعة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر  
مكان الشيء غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الجرح المنذور بسقط صحة الاسلام  
عند أبي حنيفة خلافا لما ذهبوا اليه من جرح جرح جرح وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما  
المرم بالسنن لان نذره منصرف اليه وان كان قد جرح ثم نذر ثم جرح فلا بد من تعين الجرح عن السنن والا  
وقرع نطوعا كما حرره في فتح القدير ومن نذر أن يجي في سنة كذا فجرح قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا  
لحمد وقول أبي يوسف أليس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة حلها وجامعها)  
لان منافعتها منجعة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لخلاف الوعد حيث  
وحد منه الاذن والمشتري لم يوجـ دمه الاذن فلا يكره تحليله قبله كونه محرمة لانه لو كانت  
منكوسة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق  
في احرامها فتعمل ما اذا كان باذن البائع أولا وأشار بقطع الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير  
الجماع كقص طفر وشعره واولى من التحليل بالجماع لانه أعظم مخطورات الاحرام حتى يتعلق به  
الفساد فلا يفعله تعظيما للاحرام ولا يقع التحليل بقوله حلال بل يفعله أو يفعلها بأمره كالاتمام  
بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم مساقا عنه واذا كان له منه ههما وتحليلهما ليس له  
الرد بالعيب والى أن المحرم لو أحرمت بغيره ففسخ ثم تزوجت فالزوج أن يحللها عند اختلاف ما اذا  
أحرمت بالغير فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منها فان أحرمت فهي  
محصنة لمحي الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا التحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا أحرمت بغيره بلا

ولو اشترى محرمة حلها  
وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)  
أي القياس لأصل الامام  
محمد (قوله يسقط بجمعة  
الاسلام عند أبي حنيفة)  
الذي في الفسخ عند أبي  
يوسف (قوله ليس له اذ  
بالعيب لانه يمكنه ازالته  
بالتحليل وفيه خلاف  
زفر قال ليس له ذلك فله  
الرد بالعيب كما في التبع  
والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع  
والمساب



**كتاب النكاح**

(قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أي الاشتغال بالنكاح وما اشتمل عليه من القيام بالمصالح  
والعفاف المحرم عن نفسه وثريه ٨٢ الولد ونحو ذلك قاله في النهر وسياق الاستدلال على أفصلية وجوده بغير حصة

أذن له أن يحلها ولا يتأخر تحليلها لها إلى ذبح الهدي كما قدمنا في باب الإحصار ولم أذن لأمته في  
حج النفل فليس له أن يرجع فيه ملكها منافعها وكذا المكتوبة بخلاف الأمة وفي فتح القدير ولو  
جامع زوجته أو أمته المحرم ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلها وفدنها وان علمه كان تحليلها ولو حلها  
ثم بدله أن يأذن لها فأذن لها فأحرمت ما يلجول بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عامها مرة ولا مرة  
الغضا ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمره مع الجمع ولو حلها فاحرمت فحلها فأحرمت وهكذا  
مرارا ثم حرمت من عامها جزأها عن كل التحلل تلك النكحة الواحدة ولو لم تنجح إلا من قابل كان عليها  
لكل تحليل عمره وثلاثة سبحانه وعاليه أعلم

**كتاب النكاح**

ذكره بعد العبادات لأنه أقرب إليها حتى كان الاشتغال به أفضل من الأقل لنوافل العبادات وتقدم  
على الجهاد لاشتغاله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر الناس به سهل واخصاف في معناه أهلية على  
أربعة أقوال فقبل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فانه قال النكاح الوطء وفد  
يكون العقد يقول نكحتك أو نكحتك هي أي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان أي ذات زوج والمراد  
بالمشترك اللفظي وقبل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث متى  
أمكن العمل بالحقيقة سطر الباز وقبل بالعكس وعليه ما شيخنا صرح به كما في فتح القدير وجزم  
بعدمه في المغرب وذكر الأصوليون أن فترة الاختلاف بيننا وبين الشافعي ظاهر في حرمه، ووطء الأب  
من الزنا أخذ من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من أنفسهم فكان حقيقة في العقد عند  
تحرر موطؤه من الزنا ولو كان حقيقة في الوطء عندنا لاشتمل الوطء للحلال والمحرم حرم عندنا  
وحرمت معودة الأب بغير وطء الإجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لا أمراة إن نكحتك فأنطط إلى  
فانه الوطء فسلوا بانها ثم تزوجها لم يثبت ولا يرد علينا ما قال لا حصة ذلك فانه لا عقد لعين راز طه  
شرطا فكانت حقيقة معهورة كما في الكشاف ولذا قال ذلك لمن لا يفتل لها أبدا بان قال إن نكحتك  
فبعدى حواصر في النكاح الفاسد كما في المحيط وقبل حقيقة في الضم صريح به مشايخنا أيضا  
لكن قال في فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من أفراد الضم والموطوع للأعم حقيقة  
في كل من أفراده كما أن في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي إلى آخر ما ذكره وهو مردود على الزنا  
مفاز للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد الآن لاطلاقه على  
الضم من باب تسمية السبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس وما يبدل على مازمة الأولين  
أن صاحب المحيط ذكر الحقيقة في الضم السام للوطء والعقد باعتبار ضم الأديان إلى البنون فهو  
حقيقة في العند أيضا وعلى القول الثالث مجاز فيه وصح في الجته ما في المغرب كما في التيسين ورجع  
في غاية البيان الأول بأن الأصل في الكلام الحقيقة والمشارك مستعمل في الموضوع الأص في دور  
المجاز له وهو غفلة عما في الأصول فان الأصح انه إذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز واليه أزيل  
لأنه أبلغ وأغلب والاشتراك يخل بالتفاهم ويحتاج إلى قرينة كذكر النسب في شرح المسار  
وقال في البدائع انه الحق والمتحقق الاستعمال في كل من هذه المعاني الثلاثة لكن الشأن في تعي

في الفتح بما لا مزيد عليه  
(قوله وهو مردود) قال  
في النهر قد يمنع بان الوطء  
نفسه ضم وقد جعل في  
المحيط الضم أعم من ضم  
الجسم إلى الجسم والقول  
إلى القول فيكون مشترك  
مغسوبا أو أضاغيران  
المتبادر من لفظ الضم  
تعلقه بالأجسام لا الأقوال  
لأنها أعراض ثلاثي  
الأول متقابل وجود  
الثاني فلا يصادف الثاني  
منها ما ينضم إليه الآن  
قولهم الحقيقة والمجاز  
أولى من الاشتراك يرجع

**كتاب النكاح**

ما في المغرب وان اطلاقه  
يم المعنوي أيضا أه أي  
اطلاق قولهم المجاز أولى  
من الاشتراك يعم المشترك  
المعنوي (قوله من باب  
تسمية السبب باسم  
السبب) أي اطلاق  
النكاح الذي هو حقيقة  
في الوطء على الضم مجاز  
علاقته السببية والسببية  
فان الوطء سبب للضم  
فصح اطلاق النكاح  
عليه لكونه مسباغته  
وإطلاقه على العقد مجاز  
أيضا فانه سبب للوطء  
(قوله وعلى القول

الثالث) أي القول بان النكاح حقيقة في الوطء ويكون مجازا في العقد (قوله ويرجى غاية  
البيان الأول) أي انه مشترك بين الوطء والعقد لأن المشترك حقيقة في معنييه وهي الأصل بخلاف ما إذا كان حقيقة في أحدهما

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرعاً في فتح القدر حيث أطلق في الكتاب والسنة مجازاً عن القرائن فهو الوطء نفسه. تساوى المعنى النعوى والشرعى ولذا قال قاضيان أنه في اللغو والشرع حقيقة في الوطء مجازاً في العدة وأما ذكره المصنف وغيره من أنه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في الجنبى أنه في عرف الفقهاء العقد قول من قال أنه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على أن المراد أنه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع أن الأصل في النكاح المحظر وإباحته للضرورة كما في الكشف تعلق بقاؤه العام به العقد في العلم الأدنى على الوجه الأكمل والافتيك بقاؤه النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم لانتظام والسفك وضمانه الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف داثر بين الزوجين والضرر وخاص بالأول الأهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوج والوجه في متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد وقصد جاز في البيع عندنا فحتمتاً أولى لأنه محض سفر وأما الحرمة فشرط النفاذ لا أن أحداه وضمن الزنى الحرمة إلى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق أن التيسير شرط في متولى العقد لا انعقاد أصلاً كان أو لم يكن فلم ينقد النكاح بمباشرة الجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والحرمة فشرط النفاذ في متولى العقد لنفسه لا لغيره فنوقف عقد الصبي العاقل والعبد على أجازة الولي والمولى وأما الحلية فقال في فتح القدير إنها من الشروط العامة وتختلف بحسب الأشياء والأحكام كحلية المبيع والبيع والأنثى للنكاح اهـ والاولى أن يقال ان حلية الأنثى الحققة من بنات آدم ليست من المحرمات وفي المنابة محله امرأة لم تنزع من نكاحها مانع شرعى تخرج الذكركل ذلك والمحتمية مطلقاً والمحتمية للأنثى وما كان من النساء محرماً على التأسيد كالحامم ولذا قال في التبيين من كتاب المحنى لزوجه أبوه أو مولاة امرأة لم يجز له أن يتزوج بها حتى يبين حاله أنه رجل أو امرأة فأظهر أنه خلاف ما زوج به تبين أن العقد كان صحيحاً والأولى أن يقال لعدم مصادفة الحمل وكذا إذا زوج المحنى من غنى آخر لا يتحكم بهه النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى اهـ وفي النسبة لا يجوز التزويج بحينة وأحازه المحسن البصري شهود ذكراهم الأصول إن النسبة عن نكاح الحامم مجاز عن النفي فكانت مخالفة لعدم محله وصح كثير من الفقهاء بعدم حلية الحامم للنكاح وحزم به في غاية البيان لكن بشكل عليه اسما إلى حنيفة المحدثين وطى محرمة بعد العقد عليها فإذا لم تكن حلالاً تبقى شبهة بالعقد والجواب أنها لم تخرج عن المحلة للنكاح أصلاً بل لسل حل تزويجها لمن لم يكن محرماً لها فاحسنة نظر إلى هذا وهما نظرا إلى غير وجهها عن الحلية بالنسبة إلى الواطئ وهو ظاهر فلذا قال في الخلاصة أن الفتوى على قولهما وسياق تمامه في محله أن شاء الله تعالى والثاني أعنى الشرط الخاص للعقد الخاص لا انعقاد جميعاً انتهى وصف خاص للإيجاب والقبول زاد في المحط وكون المرأة من الخلال وقد علت ما فيه وركنته الإيجاب والقبول حقيقة أو حكماً كالقوله القائم مقامهما من متولى الطرفين شرعاً وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعاً وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما بعض الأشياء على الآخر مما سار وعليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل المطلقة والمحض والنقاس والأحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانة في زاد عليها وقيل يجب قضاء أيضاً ومنها حل النظر والمس من رأسها إلى قدمها إلا ما نزع

مجازاً في الآية (قوله من أنه اسم للعقد الخاص) أي ما أتى في قول المصنف هو عقد زرع على ملك المتعة (قوله في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع) الذي في غير هذه النسخة في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء (قوله فان تزويج الصغير والصغيرة) مفرع على قوله لافي الزوج والزوج وقوله وتوكيل الصبي الخ مفرع على قوله ولا في متولى العقد وكل من تزويج وتوكيل مصدر مضاف لفعوله (قوله والاولى أن يقال ان حلية الأنثى) كذا فيهما رأيت من النسخة لا مضافة والظاهر أنها معرفة والأصل محلته أو محلة بالصغير مع التام وأريد هنا والآتي خبران

قوله لان هذا قول قد وجد في غيره ولا يلزم وجوبه (ع) النكاح لا ينعقد من الزمان بل من العقد والشرط الحار لم يرد في الاول فخطاؤه اه (قوله كشرط النكاح) أي فيما لو قال تزوجتك على أني بالنكاح يجوز النكاح ولا يصح الحار لانه معلق النكاح ٨٤ بالشرط بل بغير النكاح وشرط الحار فيلزم شرط الحار كذا في الحائنية (ذوال)

ومنها ملك النفس وهو اختصاص الزوج بمناقع يضعها وسائر أعضائها استقما طوعا منها لميل المحرم والقدر وهو صبر ورزقها منعه عن غير الزوج ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب انده والكنة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الحائنين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقها ومنها وجوب طاعتها عليه اذا دعاها الى الفراش ومنها اولادها تأديبها المثل ثلثه من ثمرتها استحباب معاشرتها ما عرف وعلمه حال الامر في قوله تعالى وما عاشرون من ما عرفت وهو مستحب لها ايثا والمعاشره بالمعروف الاحسان قولنا ولا وعدنا الى آخره في المداخلة من ان كراهه لا يجمع تعاقبه بالشرط لكن قال في التمهيد تزوج امرأة ان كانت اقل من ثمانية اطل صاحب المصلحة مشتملة في المجلس والنكاح جائز من المصلحة اذا طلت في المجلس فدار بها كالحائنية مشتملة على القول بالسلام اذا اطل الحار في المجلس جائز السلم ولو بدلا الزوج نقال تزوجتك ان كنت ثمرة قلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المصلحة بعد ذلك ولو قال تزوجتك ألف درهم ان رضى لان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال قد رضى حار النكاح استحبابا وان كان غير حاضرا لم يرض ريس هذا كقوله قد تزوجتك واعلان الرضا لان هذا قول قد وجب وشرط سائر الاول لا يلزم في وجوب جعل الايجاب خطاؤه او قال تزوجتك اليوم على انك المصلحة اليوم الى الليل والنكاح جائز والشرط ما ملل كشرط الحار اه هكذا في البرازية لكن قال به لولا انك رويت في ملك رضى أي لا يصح لانه علمه بخار اه وقياس ما تقدم ان الانسان كان حاضرا في المجلس ورضى الحار ثم رآه في الطهيرة وفي البرازية خطاؤه بطل لان في قوله فقال اوهاز وحتما بان من لان سكده او لا يرض فقال ان لم اك زوحتما من فلان فقد زوحتما من انك ومسل او لا يرض ثم علم كاذبه فانه اذ كان المتابع بالوجود تحقق اه وفي اجبتي زوحت نفسي منك بعد انقضائه في قول لا صح كذا من واحد افنه الى وقت لا يصح وصفه فرض وواجب وسنودا ومكر ومبايع اما الاول ان نكاح الوضوء في الراول لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا بلان لا لا يوصل الى ترك المحرم الا به يكون فرضا واما الثاني فبان يخافه لا بالحائنية المذ كونه اذ ليس المحرم معاهة بل بالموه الى عدم النكاح وبه يحصل الوفاق بين قول من غير بالاقرض ريس من غير الزوج وبكل من هذين القهين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما انما تركه كافي البسدايع الثاني عدم خوف المحرم من تعارض خوف الوضوء في الراول لم يتزوج وخوف المحرم لو تزوج عدم الثاني فلا انقراض بل كرهه كما اذا دفع في العبد ووله لان المحرم مصدقة بعينه بالعباد والمنع من الزمان من حقوق الله تعالى وحق العبد تقدم به العارض لاحد باجود من المولى تعالى واما الثالث فعدم الاعتدال وسياق بيانه واما الرابع فبان يخاف المحرم بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع على صفة من خصص النفس وتوصل التواب والمحرم باثم وبرتكب العرمان فتعلم المصالح لم يحان هذه المفاصل واما الخامس فبان يخافه لا بالحائنية المذ كونه في كراهة قصر يم ومن اطلق الكراهة عند خوف المحرم فراهه القسم الثاني من القهين واما السادس

وقياس ما تقدم أي من قوله ولو قال تزوجتك بالف درهم ان رضى فلان اليوم الخ وقياس مبتدأ والخبر خبره وقوله بعده ثم رآه في الطهيرة ساقط من بعض النسخ وصحارة الطهيرة بهذا المرأة قالت لرجل بحضور من الشاهدين تزوجتك هل كذا ان اجازي اودى فقال قلت لا يصح ولو كان الاب في المجلس فقال رضى او اجوز جاز اه وذكر في الحائنية ما ذكره في البرازية ونقله في النهر فيسلك كتاب الصرف وقال انه الحق وانما في الطهيرة مشكل أي لما من حكمه لكن لا ينبغي ان مسئلة التمهيد تؤيد تفصيل الطهيرة (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك المحرم الا به يكون فرضا) قال في النهر فيه نظر اذ تركه لا يكون بغير النكاح وهو الشرعي وحده

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة بانه ليس قادر عليه اه وذا تخفى عدم ورود النظر من أصله فان لان قول المؤلف بحث لا يمكنه الا احتراز عنه الا به طاهر في عدم القدرة على التمري (قوله فراهه القسم الثاني من القهين) أي يسمى المحرم وهو الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) كالم في الشريعة لئلا يسهل المراد بالعقد المحاصل بالمعبر آخره من العيني المسمى الذي هو فعل التكلم كذا أفاده المصنف يعني ما يجب الدبر في مناهيه (قوله وقول الورشكي) بأول أو الزا والشيخ المهمة هو عمر بن محمد الكرمي العلامة بدر الدين البخاري تفقه عليه شمس الأئمة الكردية بيجات مات ببلغ سنة ٩٩٤ هـ تفقه على أبي الفضل الشكراني بأبي الجواهر المضيق شيخ اسمعيل وفي بعض النسخ أن ركش وهو ضريف (قوله وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال في الدبر والمتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو بشر أن الحنف في المتعة للرجل والمرأة ونفقه عليه ما ذكره الأبيازي شارح الشكراني في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام أحفظوا زناكم لأن زناكم يهلككم يهلككم من أن الزنا من ينظر إلى فرج زوجته وحلفه دبرها بخلاف ما حدث لا تنتظر إليه أدامنها من النظر كذا في حواشي ممكن وعبارة البدائع الآية أظهر في إفاضة ذلك تأمل (قوله فلز قال بفد ملك المتعة الخ) قال في النهر الأقرب أن يكون برده يعني بأبي قال الجوهري الور ودخلاف لصدور اه أي الرجوع وعلى تعامة أي يأتي وعصا لكنا اه أي مثلها في وتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايتهم أياكم أمل (قوله والمراد بالملك الحل الخ) قال في النهر وفي سراج الديوبسي اختلاف في هذا ٨٥ الملك في حكم ملك العين أو المتعة قال

أحمد بننا بال أول والشافعي  
بالتاني وأجمعوا على أن  
جميع أجزائها منافعها  
هو عقد برده على ملك  
للمتعة قصدا وهو سنة  
وعند التوفان واجب  
له واستدل أحمد بننا بما رواه  
نكاح المرضعة أي  
الصغيرة ولا متعة وطء  
فيها ولا برء مالم وطئت  
بشرة فإن البدل لها ولو  
ملأها لم يكن لها لأن  
هذا المذهب ليس حقيقيا  
بل في حكمه في حق تحصيل  
الوطء من ماسواه من  
الاحكام التي لا تنصل  
بحق الزوجه اه والظاهر

فبان بحد في الجزع عن البقاء واجبه كذا في المجتبى يعني في المستقبل وإما بحسنه فكبره ودلالة  
شهره (قوله هو عقد برده على ملك اه قصد) أي النكاح عند الفقهاء والمراد بالعدم مطلقا  
سكا كما كان أو غيره مجموع اعتبار أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان بالفلين المهورين  
من زوجت ونزوت أو غيرها أم ساسيد كذا أو كالم الواحد الفاعل مقامها ما أعني متولى الطرفين  
وول الورشكي انه لا يعمل الدل فيغير به حال الحمل وزوجت ونزوت أو كالم الواحد الفاعل مقامها ما أعني متولى الطرفين  
حكمه فان المعلن الذي يتغير به حال الحمل من الحمل والحجرية هو حكم العقد ومصرح بالخارج إلا فإن  
عن مسماه وه واسطلاح آخر غير مشهور كذا في دفع الغدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع  
والوطء كافي الكف ومعنى وزوده عليه أفاده قوله شرحا فلو قال بفد ملك المتعة أو ثبت ملكات  
المتعة تصد الكان أطهر والمراد نه عقد يسهل حكمه بحسب وضع الشرع وللمراد بالملك الحمل  
لأن المعلن الشرعي لا يملكه كذا ولو لم يملكه بغيره ما لها ولو لم يملكه بغيره ما لها حقيقة لكان  
بدله له ودكر في البدائع انه من أحكامه ملك لادته وهو اختصاص الزوج بما يقع بضعها وسائر  
أعضائها استعمالا أو ملك الذات والنفس في حق الجمع على اختلافه في حقيقته ذلك واحتز بقوله  
فصدا اه بفد الحمل ضمما كما إذا كانت في ضمن ملك الرقبة كسر اه الحاربية للتسري فانه موضوع  
شرعا لملك الرقبة وملك المتعة بات ضمننا وان نصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لكان  
الرقبة في الشراء أو نفعه لخاصته منه في شراءه بحججه نسا ورضا والامة النجوسة (قوله وهو سنة وعند  
التوفان واجب) سان اصعبه اما الأول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح وهو محمول على أطلق

أن الحلف لفظي وإذا عرف هذا فإني الجرم من أن المراد بالملك الحل لا للملك الشرعي لأن السنة كوجه الخ فنه نظر على ملك الانتفاع  
حقيقة ولا يزمه ذلك لساخر اه وفيه نظر لأن ما ذكره الديوبسي على أن هذا الملك ليس حقيقيا وان المراد منه حكمه وهو حل  
الوطء ونحوه وهو مدني كلام الجرمي أن كلام الديوبسي يخالف لقول المدعي ملأ المتعة فان مقتضاه انه لا خلاف بيننا وبين  
الشافعي في ذلك نعم كلام البدائع الذي في صريح في الخلاف عننا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع بعضها حقيقة لكان  
بدله له فيه نظر لأن ملكه للبدل إنما يترتب على ملكه لذات الموضع لا على ملكه لمنفعته فجعلك عقر أمته لملكه لذات بضعها ولا ملك  
عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعة وملك كل شيء يخصه ولذا فسر في البدائع أن الملك هنا بالاحتصاص (قوله أما الأول  
والمراد به السنة المؤكدة على الأصح) قال في النهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وتقبل بل وأوجب على الكفاية وقيل على  
التعين وينبغي ترجحه لتبوت الواطء عليه والانسكار على من رغب عنه اه وهو وجوبه ولا يبعد أن يكون المراد بالسنة لما عرفت باب  
الامانة من نصري صاحب الدائم وغرفة في الجمع بين القولين وجوب الجماع وسد ثاباها بختلاف في العبارة لأن السنة المؤكدة  
والإيجاب واه اه تأمل ولا بد في ذلك كود الرجوع عند التوفان لأن الواجب يتخلف إذا خاف الرجوع في المحرام ونزكه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في الخلاق المستحب على الفضة كذا في فتح القدير وصح في المختار  
 ما هو كذا وقد عرفت ان المهر في نكاح الصحيح ان ترك المهر كونه مؤثما كما هو في الصلاة والجماع  
 يذكر وجوبه حالة التوفيق ان حصل الاول حالة الاعتدال كما في الجمع والمراعاة حالة التقدير على  
 الوطء والمهر والجمع مع عدم الخوف من الزنا والخوف ترك الفرائض والسنتين فلو لم يقدر على واحد  
 من الثلاثة أو خاف واحد من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كالأدلة في البدع ودليل  
 السنة حالة الاعتدال الاعتدال بماله صلى الله عليه وسلم في نفسه وردته على من أراد من أمته التحلي  
 للعبادة كما في المصنفين ردالمحتار قوله من رغب عن سني فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوفيق  
 مصدر تلقى فله الى كذا اذا استأثرت من باب طلب كذا في المغرب والمراعاة ان يخاف منه الوقوع  
 في الزنا ولم يتزوج أدل بتركه من الاشتقاق الى الجماع المخوف المذكور وأرادنا واجب اللازم فيشمل  
 الغرض والإيجاب الاصل الى ما تقدمنا انه فرض وواجب ولم يذكر انه حرام أو مكروه كما في الجمع لان  
 المحذور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو محتصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته  
 والمحذور الظاهر يقال حاراي نالم وأراد بالسنة ان الاشتغال بها افضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا  
 قال في الجمع ونفضه على التحلي للتوافل واستدله في البدائع بوجوه الاول ان السنن مقدمة على  
 التوافل بالايجاب الثاني انه أو عدي على ترك السنة ولا عدي على ترك التوافل الثالث انه فعليه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وواجب عليه وثبت عليه بحيث لم يحتل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان  
 التحلي للتوافل افضل لفعله واذا ثبتت افضليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو  
 العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على التوافل لانه سبب لصيانة  
 النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الواحد  
 وامامه تعالى يحيى عليه السلام يحكمونه سدا وحصورا وهو من لا يأتي النساء القدرة فهو  
 في شريعته ملاقى شر يقتضاه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد  
 النكاح في المجدل بكونه عادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف واختاراه  
 لا يكره الا اذا اشتمل على مقصد دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في فتح القدير وفي  
 الخسعة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومجمله مالا حلال له اماما له لاجل شكره وكذا  
 اختلفوا في الفناء في العرس والوليمة فذهب من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى  
 العلامة من أراد ان يتزوج ينبغي له ان يستدين له فان الله تعالى ضامن له الأدلة لا يخاف الفقر اذا  
 كان من نيته القصص والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة القرب والمحبة والديانة فان العرق  
 نزاع ويحببت المرأة لنفسه في مند السوء ولا يتزوج امرأة محسبا وعزها وما له اوجالها فان تزوجها  
 لذلك لا ترداده الا اذا وفقها ودناه وتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في  
 العز والمحرقة والمحبة والمال والسن والقامة فان ذلك أسمر من المحاربة والفتنة ويختار ايسر النساء  
 خطبة وموتة ونكاح البكر أحسن للحدث عليك بالانكار فانهم أعذب افواها وأنقى ارحاما  
 وأرضى باليسير ولا يتزوج طوبى له مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سثا الخلق ولا ذات الولد ولا  
 مسنة للحدث سوداء ولود خير من حسنة عقيم ولا يتزوج الامعة مع طول المحرة ولا حرة بغير إذن ولما  
 لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا يتزوج

يكون اسمه أشبه  
 تركه عند عقد التوفيق  
 قوله ولما رآه ان يخاف  
 منه الوقوع في الزنا أى  
 الخوف بعينه السابق  
 محله الواجب على ما يشمل  
 الغرض

فانما ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما ويزوجها كفو اذا خطبها الكفو لا يزوجها  
وهو كل مسلم نقي وتجهل البناات بالتجمل والحمل ليرغب فبين الرجال سنة ونظرة الى محضوته قبل  
النكاح سنة وانه داعية الى الفتن ولا يخطب محضوبة غيره لانه حياء وخيانة وتماهي في الفصل الخامس  
والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح طاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون مقدمه  
في يوم الجمعة وأن يتولى عقده ولي رشيد وأن يكون بشهود عدول منها (قوله) وينعقد باليجاب وقبول  
وضعا للمضى أو أحدهما أي ينعقد النكاح أي ذلك العقد الخاص ينعقد باليجاب والقبول حتى يتم  
حقيقة في الوجود والانعقاد وارباطا أحدا الكلام بالآخرة على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا  
ويستحب الاستكام بالشرايط التي كذا قررده الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد  
هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالمعنى ثبت حكم النكاح  
باليجاب والقبول وهو قصود في المبين تحقيق ان الايجاب مع القبول عن الابد لا غيره كما يفهم من  
ظاهر العبارة والمخفى ان الامة تنجم عن ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن الايجاب  
والقبول عيبا للعقد لان جزئي ليس عنه وسيأتي في تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب  
الغايه الاثبات واصطلاحها انما هو الصادر وأول من أحد المتعاطين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان  
وامراة والقبول اللفظ الصادر بانها من أحدهما المانع لذلك مطلقا وقيل في العراج وغيره من  
انهم لو سدم اربعمائة على الايجاب بأن قال تزوجت ابنتك فقال زوجتكها فانه ينعقد غير صحيح اذ  
لا يتصور تقييده بمثل قوله تزوجت ابنتك انتجاب والثاني قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول  
باللفظ كما في البيع قال الزبانية اعجاب صاحب البسدينية في امراة زوجت نفسها بالانفس من رجل  
عند الله ودفع بقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولاً وانكره صاحب المصط  
وقال لا مال لم يعمل بسا به مات بخلاف البيع لانه ينعقد بالاماطي والنكاح محظور لا ينعقد حتى  
يتزوج على السهو ويختلف الافة اذ نكاح القسوى بافء لا يزوج الفول ثمة اه وهل يكون القبول  
بالطلاق قال في الخاتمة من تعليل الطلاق امراة قال لا حتى زوجت نفسي منك فقال الرجل فانت  
طالق طلقت ولو قال انت طالق لا تطلق ولا يصح كون هذا الكلام قبولاً للنكاح لان هذا الكلام  
اخبارا ما في مسئلة الاولى جعل طلاقها جوا لنكاحها وطلاقها لا يكون جوا لنكاحها الا بالقبول  
فيكون كلامه مقبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقد ساوى النكاح البيع فانه لو قال بنك  
هذا العبد بكذا فقال فهو حر عني ولو قال بدون الفاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في الزبانية قالت  
انا امر بك فقال لها انت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لا قضائه النكاح وضعا ولو قال  
ما انت لي بروحة وانت طالق لا يكون اقرارا للقيام القرينة المتقدمة على انه ما اراد بالطلاق حقيقة  
اه أطلق في اللفظ فيمثل اللفظين حكاه في اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس  
بغير من الالفاظ وما لم يذكر معه ما المنعولان أو أحدهما بعد دلالة الامام والمقدمتان لان المحقق  
لدليل كاش في كل لسان وانما احتسب لفظ الماضي لان واضع اللفظ يضعه لانشاء لفظا خاصا وانما  
عرف انشاءه بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو  
أحدهما بيان لان انعقاده بلفظ أحدهما ماضٍ والآخر مستقبل كقوله زوجني ابنتك فقال زوجتك  
وهو صحيح في ان المستقبل ايجاب وفد صرح به فاصحان في فتاوا حدث قال ولفظة الامر في النكاح  
ايجاب وكذا الطلاق والحام والكفالة والهمة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد باليجاب وقبول  
وضعا للمضى أو أحدهما  
(قوله تقديمه) أي  
القبول (قوله) ولا يكون  
هذا الكلام أي انت  
بدون الفاء

(قوله فاندفع ما استمر به متلاخضروا) دفعه في النهر روحه آخر وهو ان على المختصر ليس بصافي انه ايجاب اذ كونه اياهما  
 للخاصي يصدق بكون الثاني لهال (قوله لكن يرد عليه) أي على ان ايجاب (قوله كذا ربه الحال) قال في النهر  
 قال والثاخر انه لا بد من اعتباره فوكلا ولا في طلب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتغير بغيره بغيره كذا يقول بعد بلا  
 جواب اه ثم ذكر في النهر ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيع الفخ افرق بين البيع والبيع على ان  
 الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مدمات ومراجعات. كان التخصيص بغيره لا يصدق وما في  
 الخلاصة مفرع على انه لو قيل كماله التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القول (قوله وفي التعليل له  
 انتكاح) قال الرزلي وبه يعلم حكم ٨٨ ما قاله زوج موتك فقال لو قيل جاب ولم يخل ولو كلى فانه ما به كذا في قوله

الهداية والمجمع ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وواو وجئت قائم تام لا فاعين بخلافه في  
 البيع لما عرفت ان الواو احد في البيع وتولى الطرة بخلاف البيع وهو توكيل في البيع لا يباين  
 اختصاره على التماس فقد علمت اختلاف المباحين ان الامر ايجاب او توكيل فاني لم تصر على احد  
 القولين فاندفع ما عترض به من خلاصه ومن اسباب الاحتياط ان النكاح لم يشبه ما في  
 الهداية والمجمع في نقل عن القول الآخر مما شاع عند ائمة مع ان الرافعي كونه ايجابا لان  
 الاحتياط ليس الا للاضمان للفسد قصدت معنى المعنى اولا وهو صادق على ايجابه الامر لكن اياهما  
 ويستغنى عما أورده توكيل من انه لو كان توكيلا لما افسر على التماس كذا ربه الحال  
 لكن يرد عليه ما قاله الوكيل بالبيع هو ان له ان قال لا يوجب توكيله لا يوجب النكاح  
 ما لم يقل الوكيل به فذلك كذا في الخلاصة ما لا يباين الوكيل بالبيع الا ان التوكيل لم يذ كر لادون  
 الفهري به فوالله انك لاني ذكرا له وبالله ما يصح ما لا يباين الوكيل بالبيع ان انتكح الوكيل  
 قاله انك لفسان وقال لا يوجب ما لم يزل الرزلي ولا يصح وانما قال لا يوجب قال  
 ان قال صح النكاح لئلا يوجب ما لم يزل الرزلي ولا يصح وانما قال لا يوجب قال  
 بعد ما جرى بينهما كلام من هذا العبد الف درهم وقال الرافعي انك لاني ذكرا له وبالله ما يصح ما لا يباين  
 البائع بعته انتكح اه وما في الطاهر به من كل لا يوجب ان يوكلي في نكاح ابنه فلو كان الامر  
 ايجابا لم يوقف على القول الا ان قال انه مفرع على القول ما توكيل لا ايجاب وحيث قد ظهر غيرة  
 الاحتياط بين القولين لكنه موقوف على الادل ويدرج في حق التوكيل ما به على الامر فوكلي  
 يكون ثم ان العبد المجهوب على القول بان الامر ايجاب يكون عام العبد ما فيها اه فعلى  
 هذا لا يشرط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يستلزم الشهادة في الاول وكذا في قوله  
 على الاول الثاني كذا في بخي وطاهر ما في المعراج ان نزول جني وان كان توكيلا انما لم يزل

أي فصح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة ثم ما يأتي عن الطهيري من قوله وهذه المسئلة تبدل الخ الدلالة في نفسه ظاهرة تأمل (قوله لا يوجب ان يوكلي نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرعا على انه توكيل لانه حيث ذكروا عام اذ قد يوجب غيره فصح على قبول الاب بعد قوله فلو كان الامر ايجابا الخ صحيح في نفسه ولكن تقرره على ما قبله غير صحيح بالصواب ابدال قوله ايجابا بشي كذا لان عدم كونه مفرعا على

كونه ايجابا قد علم من قوله ولا يمكن برده على الخ على ان الامر ايجاب وعلى كل فعوله الا ان قال ان مخرج روج  
 وكذا قوله وحيث قد ظهر غيرة الاختلاف لانه يظهر انه لا يصح نفيه على كل من القولين او لو كان ايجابا او توكيلا لما نوبت على قوله  
 فاني اقبأت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وحيث قبوذهم العقد وكذا لو كان توكيلا كما علمت مما مر ويمكن فهم كلامه على  
 وجهين وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا مفرعا على قوله لكن برده على الخ فلا يرد في مخرج روج ربه وادنا ما في  
 الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما مفرع على القول فساد كمن العروغ لانه يظهر ارادة الاحتياط فها ان لو قيل او  
 الاب ادا اجتمع فقال له انك لفسان اولاني او اعطاهم فلا كان طاهر افي الطلب وانما لم يسل على برده انما لم يسل على برده  
 عقد بخلاف روجي انتكح كذا بعد الخطب ونحوه اياه طاهر افي الحق والاثبات الذي هو معنى الاحتياط فلا يرد على اياه يصح  
 توكيل الاب في تزويج ولده لا ان يقول افضه هذا مخرج مخرج الاحتياط والاثبات لكونه انشاء للزوج لا يوجب طاهر مخرج  
 الاثبات كباقي عن الاستيعابي ويشهد له ما في البرار به طلب تارة ما الت وحب نفسي منك وبالله ما يكره كما في اختلاف  
 الهمزة ابتداء على وجهه الخ

زوجه بدونه نزل منزلة شطر العقد فعل هذا يشترط مع ما عاين الشاهد من اللفظة الامر ايضا على القول بانها في كل اقسامها رأيت في الفتاوى القلبي بقايد على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال في النكاح بالكاتب سواء قال زوجي ففعلت في قبليها الكتاب فقالت زوجت او كذب تزوجتك وبانها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اهـ ولما جعل الامر ايجابيا في النكاح على احد القولين لم يجعل في البيع ايجابا ايجابا لانه لا مامومة في النكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات غالبا فكان التحقيق بخلاف البيع لا ينفذه ماد كرفكان الامر فيه للمامومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالاتي هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستعمل وانما ذكره منه في لفظين احدهما ما نصت عنه من الاستحالة والمحال والمستعمل ومنه الامر وقد علمه وما المصارع قال كان مبدوا بالهزمة فتزوجت فقول زوجته نفسي فانه يتعد عليه في المحظ ما هو بان كان حصة في الاستعمال الا ان المستعمل المحال يكفي كلمة الشهادة وقد اراد به التحقيق والمحال لا للمامومة بدلالة المحظ والمقدمات بخلاف البيع اهـ ولا حاجة اليه لان الاصح ان المصارع موضوع للعال وعليه تنزع الاحكام كما في قوله كل مولود اهل حقه فهو حر فانه يعني ما في ملكه في المحال لا ما عليه بعد الاستدلال كما بان كان مبدوا بالهزمة فتزوجت فقول زوجتي ففعلت في قبليها الكتاب لا يشترط لانه لا يشترط نفسه عن الوعد واذا كان المستعمل هو المستعمل لا الفتاوى صرح بالاستفهام اعني فهم المحال كما ذكره الاستيعابي في قوله هل اعطيتهم فقال اعيانك ان كان المجلس للوعد وعقد وان كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والافتاد يقول انما تزوجت بدين ان يكون كالصارع المبدؤ بالهزمة سواء وشمل كلام المصنف ما في الموازل لوقال زوجتي نفسك ففعلت بالسمع والطاعة وماذا قال كوفي امرائي ففعلت كما في فتح القدير وفي الظاهر به لوقال ابو الصغيرة لابي الصعير زوجت ابنتي ولم يذكر عليه شيئا فقال ابو الصغير ففعلت بيع النكاح لا اب هو الصعير ويجب ان يتقاط فيه فيقول قبلت لابي وهذه المسئلة تدل على ان قال لا حر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بع هذا المبدو قال الآخر اشتريت بعض وان لم يقبل بعته منك والمحل على هذا اهـ ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول ففهم الاتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فسلوا ختلف المجلس لم يتعد فلو اوجب احدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر اطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فحصل المجلس جامعة تبسرا واما الزور وليس من شرطه فلو عقد اوهما بمسار وسره ان على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة حازر وسأني تمامه في البيع ان شاء الله تعالى ومنها ان لا يخالف القول بالايجاب فلو اوجب كذلك افعال بيت النكاح ولا تأمل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعه كما في الظاهر به بخلاف ما لو قال زوجت نفسي منك ففعلت فقلت بالعين فانه يصح والميراث الا ان قبلت الزيادة في المحاس فهو القان على المقتضى كما في التخييس وبخلاف ما لو قال تزوجتك ففعلت فقلت بخصمائه فانه صحيح ومحل كانها قبلت الا ان حطت عنه خصمائه كما في الذخيرة وفي الظاهر به لوقال رجل زوجت نفسي مسل تألف فقال الرجل قبلت فسل ان تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يعمل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها اسماع كل منهما كلام صاحبه

علمه وينبغي المؤلف عبارة  
الظاهرية في شرح قول  
المصنف عند من (قوله)  
وبه اندفع ما ذكره في  
النكاح) وهو ما قد علمنا  
ذكره عن النهر من قوله  
ثم قال والظاهر (قوله)  
مع ان المصنف لم يصرح  
بالمستعمل (مرتبط بقوله)  
اولا خافي المقتضى على  
احد القولين وهو جواب  
آخر عن اختراص الدرر  
حاصله منع ان المراد في  
كلام المصنف ان الامر  
ايضا قال في النهر وهو  
أي كلام الدرر مردود  
بوجهين الاول ان ما في  
الكتاب ليس نصا في انه  
ايضا اذ كونه احدهما  
للماضي يصدق بكون  
الثاني للعال الثاني سئل  
لكن لانتم انه يخالف  
لكلامهم الخ وبه تعلم  
ما في كلام المؤلف هنا  
اذ لا يصح الجواب مع  
شعوله لتقبل على انه  
كان المناسب لتقديم هذا  
الجواب كما فعل في النهر  
كالاتي على من له  
معرفة بفتح البعث (قوله)  
بخلاف الاول) أي المبدوء  
بالهزمة لكن قد يقال  
انه وان لم يستعمل  
الاستعداد لكنه يستعمل  
الوعد تأمل (قوله)



(قوله ثم اعلم ان الشرع سماه اليهودي والكتاب الخ) قد مر فينبغي عن الظاهر في هذا ان يكتب البازر في نفسه ثلثي والا فلا يشترط وسعيد عبارة الظاهر في عند قول المتن عند سري وبين ان ما هنالك على اطلاقه (قوله لا لا نعت بالقرار) لا نافي به ما صرحوا به من ان النكاح ثبت بالتصادق لان المراد بقوله لا لا نعت بالقرار ان لا يكون من صيغ العقد والمراد من قوله لم انه ثبت بالتصادق ان القاضي يشته به ويحكيه كذا في حواشي مسكن مفر بالعماني (قوله قال مشاعنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرق اه أي الفرق بين النكاح والطلاق وان مقتضى القاعدة ان لا يثبت من ان ذكر بعض ما لا يقضى كذا كراهية الطلاق والنكاح وقاعدة اذا جتمع ما يوجب المحل والمحرمة في ذات واحدة ترجح المحرمة بقضى صحة الطلاق دون النكاح والمجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك بقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح بدليل ما ذكره في الذريعة ايضاف كتاب الطلاق اذا قال لها انفصلك الى اليد ك

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه غيرا عينه كما في الوفاة وقد اصابه صنف انه عاده باللفظ لا به لا ينعقد بالنكاح من المحاضر بن فلو كتب تزوجتك فكذلك ثبت لم ينعقد وانما العايب فكذلك الخطاب وخضعنا الرسول في شترط سماع اليهودي قرأه الكتاب وكلام الرسول وفي المحط الفرق بين الكتاب والخطاب ان الخطاب لو قال قلت في مجلس أحولم يجر وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما هو في ثلاثي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فثبت في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب المحاضر فمتصل الايجاب بالقبول نصح اه ثم اعلم ان الشرع سماه اليهودي قرأه الكتاب مع قبوله أو سكتا بهما في الكتاب لمسم فلو قال ان في لما كتب الى خطاطي فاشهدوا في فخر وجب في مذهب النكاح وما في القبول السامع عن في النكاح بالكتابة في الخلاصة في سبب الايجاب والقبول لا لا ينعقد بالقرار ولو لم يضره اليهودي امر في وأمر وجهها وقال تهو زوي وأما امراته لم ينعقد النكاح لان الأمر اظهرها لمساها ثابت وليس بادعاء ومقتضى قاضيان عن ان الفضل انعاده به بمقتضى عليه واختار الاول كما في الوانبات والخاصة وصح في الذريعة ان الاقرار ان كان بحضور اليهودي مع النكاح وجعل نساهوا الا لا ومن شروط الركن ان يصف النكاح الى كلها أو يعبر به عن الكل كآرأس والى بعد ان يوافق السد والرجل كما عرف في الطلاق وما هو الاصح انه لو اضاف الطلاق الى لم يهرأ واطننا لا يفرز ركن الغن فلو اضاف النكاح الى نهرها أو بطنها كراحوافى قاله في اجتماعنا الاشبه من مذهب أصحابنا اه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والمرحى ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذريعة ولو قال تزوجت نصفك فلا يصح عدم المحبة كذا في الحاشية وقوله لم ان ذكر بعض ما لا يقضى كذا كراهية الطلاق والنكاح وقاعدة اذا جتمع ما يوجب المحل والمحرمة في ذات واحدة ترجح المحرمة بقضى صحة الطلاق دون النكاح والمجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك بقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح بدليل ما ذكره في الذريعة ايضاف كتاب الطلاق اذا قال لها انفصلك الى اليد ك

كفي الحاشية) أقول وبالله في الظاهر يتوصلون بضاف النكاح الى نصف المرأة فيسروا بان والصحح اه لا يصح اه وهكذا يسبق في نسخة أخرى من الظاهر في سماعي الى الظاهر من في صحح المحبة غير صحيح (قوله له بتان) أي ليست احدهما ذات زوج قال في البرازي بقدر حل به بتان من زوجة وبنير مزوجة وقال عند اليهودي زوجت بنتي منك ولم اسم البت وقال الخطاط قبلت صح وانصرف الى الفارقة اه (قوله لم يصح للهاثة) قال الرمي اطلاقه دال على عدم المحبة ولو جرب مقدمات المحبة على واحدة منها بعينها النكاح المسكوحته عند اليهودي فانه لا بد منه كما صرح به في شرح قوله عند سري تامل اه أقول ظاهرا انها لو عرفت عند اليهودي ايضا جاز بان مقدمات المحبة عليها يصح العقد وهي باقية القوي تامل ولا ينافي هذا اذا وقعت المحبة على احدها ووقعت العقد بعد باسم الاخرى سمانا به يصح على التي سمي بها وذلك لان مقدمات المحبة مبرمة بعينها اذا لم يعارضها صريح والنسب صحيح بذلك الاخرى صريح فلا نفع له

القرينة خلافه مستأنفان من شأن الجنسية لما عتبروا أحدتهم ما عتبره العاقدين والتمردا ونعتت المجاهلة وهو والتمرد ولم يعارض القرينة من غير وجه هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز النكاح) قال الرملي أي لا يند المسمى في الإصباح (قوله ولو عتق) عقد النكاح بلفظ لا يفهم أن الخ قال في المحانية وإن لم يعلم أن هذا لفظ يعقده ٩١ النكاح فهو هذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير  
والنكاح والمخلع والابرة  
عن المحقوق والبيع  
والطلاق والطلاق  
والعتاق والتدبير واقع  
في المحكم ذكره في حقائق  
الاصل في باب التدبير وأما  
عرف الجواب في الطلاق

وأما يسمع بلفظ النكاح  
والتزويج وما وضع  
لسبيل العين في المحال

والعتاق ينبغي أن يكون  
النكاح كذلك لأن العلم  
بعضون لا يظن أنما يعتبر  
لأجل القصد فلا يشترط  
فيما يستوى فيه المجد  
والهرل بخلاف البيع  
ويصو ذلك وتسامه فيها  
ومثله في الظهيرة (قوله  
وفان العتاق لا يجوز)  
قال الرملي غلب الناس  
على الأول حتى أن كثيرا  
لم ينقل قول العتاق  
واقصر على الأول (قوله)  
أما انعقاده بلفظ النكاح  
الخ حاصل الانفاظ  
الذكورة هنا أربعة  
أقسام تسم لاختلاف في  
الانعقاد في المذهب

مختلف ما إذا كان له بنت واحدة إلا إذا سماها نكاحا لم يشر إليها فإنه لا يصح كافي الجنس فلو  
كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فأراد تزويج الكبرى فلفظ فاطمة فاطمة  
اعتقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينقد لعدم وجودها وفي الذخيرة إذا كان للزوج ابنة  
واحدة وللغالب ابن واحدة قال زوجت ابنتي من ابنتك يجوز النكاح وإذا كان للزوجة ابنة واحدة  
وللعامل ابنان إن سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك إذا لم يسمه واقصر على  
ولد قبلت يجوز النكاح ويجعل قوله قبلت جوابا فتستد بالابواب ولو ذكر القابل الابن إلا أنه لم  
يسمها باسمه ما قال قبلت لا ينبغي لا يسمع لأنه لا يمكن أن يجعل جوابا لأنه ادعيه ولو كان للمرأة اسمان  
تزوج ما عرفت به وفي الظهيرة والأصح عندي أن يجمع بين الاسمين وسأني حكم ما إذا كانت ماضرة  
منقذة وفي المحانية ولو كتبت امرأة رجلا ما لم يزوجها فزوجهها وغطا في اسم أبيها لا ينقد النكاح  
إذا كانت غائبة اه ولم يشترط المصنف أنهم قال في التنبس ولو عقد انعقد النكاح بلفظ  
لا يفهم أن كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المناجى فيه قال بعضهم ينقد لأن النكاح لا يشترط فيه  
الفسد له يعني بدليل معتد مع الهزل وظاهره تزويجه ولا يشترط أيضا غير الرجل من المرأة وقت  
العقد لا اختلاف ما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد ما زوجت بنتي هذين من ابنتك هذا وقبل ثم  
نظروا لمحاربة غلاما وغلاما جارية جاز ذلك وقال العتاق لا يجوز وفي القصة زوجت وزوجت  
يصح من المحانية (قوله) وأما يسمع بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لقتل العين في المحال  
بيان لا يضر ما لا يظن بهما ذكرهما انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بما  
وضع لقتل العين فذهبنا لأن التملك سبب الملك المتفق عليها وأنه ملك الربة وهو الوالدان  
بأنه نكاح وأما على اسم السبب كالهبة فزويج المسبب وهو ملك الذمة وإن كان ملك أئمة تصدقها في  
النكاح عندنا في التملك وأنما يصح التملك بلفظ النكاح لما تقر في الأصول أن استعادة السبب  
للسبب جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز إلا بشرط الاختصاص من المجانبين ولهذا صح التحوز بلفظ العتق  
من الطلاق دون عكسه والمحلوص في نوله تعالى خالص ذلك إنما هو في عدم المهر لا في الانعقاد بلفظ  
الهمة كما عرفت في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والهبة والصدقة والمالك والعتاق والمخلع  
والبيع والشراء على الأصح وأما بلفظ السلم فإن حدث المرأة رأس مال السلم فإنه ينقد أجماعا وإن  
جعلت مسليا فيها فذهبنا لاختلاف قبل لا يشترط أن السلم في المحو أو لا يسمع قبل ينقد لأنه ثبت  
به لا الرقة والسلم في المحو ينقد حتى لو اتصل به البعض فإنه ينفذ ذلك الرقة به كما قلنا  
وليس كل ما يفيد المحقق بقصد محاز به ووجهه في فتح القدر وهو من نص ما في المتن وفي الصرف  
روايتان وفولان قبل لا ينقد به لأنه لا موضع لأشياء ملك ولا يتعين من القصد والمعوق عليه هنا  
معين وقبل ينقد به لأنه ثبت ملك العين في الجملة وينبغي تزويجه لدخوله تحت الكتابة التي في  
المختصر وكذلك انعقاده بلفظ القرض قولان أصحهما عدم الانعقاد كافي الكسوف وأولو المجنة

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لاختلاف في  
عدم الانعقاد به الأول ما سوى لغتي النكاح والتزويج من لفظ الهمزة والصدقة والتملك والمخلع والثاني البيع والشراء  
والثالث الاجارة والرابع الأمانة والألاعان والألاعان والرهن والتمتع كذا في الفقه ويرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله  
على الأصح) قبل البيع والشراء كجاءت من كلام العتق

وفي الفتاوى الصريحة الأصح الاعتقاد أنه وبشيء اعتقاد ملأه أنه بعد ملك العرس للعالم وكذا  
في اعتقاده بلفظ الصلح قولان وزعم في غاية اليأس بعدمه لانه موضوع للخطبة وانه قائم بالحي وكذا  
في اعتقاده بلفظ الرهن قولان أحدهما عدم الاعتقاد كافي الوالوجبة وهو ظاهر لانه لا يفسد الملك  
أصلا قديم ما وضع للثقل احتراماً لاعتداله فلا ينعقد بلفظ الغداة كقولها قالت فديت نفسي  
منك فقبل كافي الخاتمة والابرا والفرج والأفالة والمخلع والكتابة والتمتع والاباحة والأحلال  
والرضى والأجازه بالرى والوديعة لانها لا تنقد الملك أصلا وقد ينقلك العن احتراماً لاعتداله  
ملك المتفوعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصلح وأما بقا الأجاره بأن حساب الميراث أجزاء  
فستعقد أقالا لانه بعد ملك العن للعالم في الجملة بأن شرط المحلول أو بطلت أو الرأى من قبل أحره  
كقوله أتركك أنتي هكذا لا يصح إياه لا ينعقد لانها لا تملك العن ولا يفسد ما يفسد لانه  
التأيد من شرائه والتأيد من شرائها واحتراماً لاعتداله بعد ملك بعض العن كقوله التركة  
فانه لا ينعقد به كافي الظهور وقد يعزى في الحال احتراماً عن لعن الوصية فانه لا ينعقد له كافي  
به لانها تنقل مضاف الى ما بعد الموت كذا اطلاق الشارحون وعنده قولوا التحريم والفسخ به انما  
أطلق أو أضاف الى ابد الموت أما اذا قال أو صاب يصح إياه في الحال بالنسبة لهم عند الأحرار وقد  
النكاح لانه صار مجازاً عن الثقل والمقتدا للاق لان الوصية مجازاً عن الثقل فلو انفسد بها  
لكان مجازاً عن النكاح والمجاز لا يحازله كافي العارية من اليد وفي النسوة في كل موضع لم ينعقد  
بهذه الألفاظ فانه سبب السببه فيفسخ المحلول وطى فيجب الال من الحيوان من رائل عند  
الدخول اه ثم علم انه انما وقع الاحلاف في العارية والأحرار ولا كافي فيفسد انما انفسد  
قطعا لان ذلك الأصل مختلف فيه فقد روى المحسن عن الامام ابن سكران في طلبه شيء في نكاحه  
النكاح وهذه تدل على الاعتقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظي كانه زفاف به بعد  
النكاح وهذه تدل على عدمه فيه كما في الدعيرة وانما عقد الشايع رواه ابن رستم لها حكمه  
ورواية المحسن بحتمه فيحمل العمل على النكاح ولم يقد المصعب اللفظ بالملك العن العن العن  
بالعريه وفيه اختلاف في البدن لا يستمر بالنكاح في المسوية لا تستمر معها ما يور  
فمع القديم المختار به لا بد من فهم الاهد من معصودهما وفي البدائع ووافاق الالهة الى الاسماء  
قال لرجل وهبت أسي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احصاء اليهود رتبته المهور  
مؤجلا ومجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلاً على النكاح من رتبته  
النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك ينصرف الى النكاح يعبر عنه بالنسبة والابواب وسرف الى  
ملك الرقبه اه فلم يشترط مع النية فهم اليهود ولا بد من كذا دلتها بخلاف اذا اصبحت الهبة الى  
الحرة فانه بعد من غير هذه العريه فلا عدم قبول العمل للعن المحسبي وهو الملك للعن من سائل  
على البخاري فهو العريه فيمكن فيها اليهود حتى لو قامت قرينه على عدمه لا ينعقد به كافي الخاتمة  
وعبرها لو طاب من امرأة الزنا فما شوهدت نفسي منك فقال الرجل فبات لا يكون نكاحاً وهو غير  
قول في البت وهبتها منك لخدمك فقال لم لا يكون نكاحاً اه حال الفتاوى اذا اراد  
به النكاح والحاصل ان النكاح بعد الهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظاهرية لورالت  
المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أحسن قال لا يكون نكاحاً ما صحها وانما استعبرت الهبة للنكاح  
وان كان مضافاً لملك الابا بعض لانها سبب موضوع لذلك وانما تأخر العن لانه عفا العن

(قوله) وكذا في اعتقاده  
بلفظ الرهن قولان هذا  
مختلف لما قبلنا من  
الفتح حيث جعله مما  
لا خلاف في عدم الاعتقاد  
به (قوله والمخلع) قال في  
النهر اقول وبني أن  
يقصد بما اذا لم يفسد يدل  
المخلع فان جعلت كما اذا قال  
أحسني انخل زوجتك  
يبقى هذه قبل صحت اعتداله  
من قولهم لا ينعقد بلفظ  
الأجاره في الأصح ان  
جعلت المرأة مسارة أما  
اذا جعلت يدل أجارة كما  
اذا قال استأجرتك داري  
هذه يفتي هذه يفتي  
أن لا يختلف في جوازها  
لانه اضافة اليها بافظا فقلت  
به الزفاف (قوله) ان عقد  
النكاح لانه صار مجازاً  
عن الثقل (قال في النهر  
وارتضاة غير واحد قال  
في الفتح وبني أن لا  
يختلف في صحته حيث  
وخالفهم في البصر فقال  
المعتمد الاما لاق

ثم وأقول معنى مجازها مجازاً من التمثيل كما قال الأبي أن المحاسن التي هي النكاح لا تطلق فلا يراد بها المجاز لا المجاز له  
 في المسرات كونه مجازاً من التمثيل هو التمثيل المحاسن الذي هو النكاح لا تطلق التمثيل حتى يرتد على أنه لا مانع من  
 أن يكون مجازاً من تشبيه كافي رأيت مشغراً يذوق حاشية الزهر في قال للقدس في شرح السكر المنظوم وأما مجاز المجاز فثبت  
 سند من أنه اطلع على كتب اللغة كالأساس وغيره وعلم فيه وكتب  
 ٩٣ على هامش نسخة البصر

ثم بعد هذا من العوض و بعد ذلك من العوض أدت به حلت في النكاح لان العوض يجب به كذا  
 في النهاية ويرد على المصنف ألفاظاً بتعديها النكاح غير الثلاثة منها تكون لما في التفسير  
 بمرها لوقال للمرأة كوفي امرأتى بكنا معاً بعدد ما في ما قال المرأة كوز زوجك فعال  
 ام لا يصح كافي الطهريه ومنها في الحاشية لو قالت المرأة عرسك نفسي فعال قبلت اعتقد وذكره  
 في الطهريه ما في امرئك ومنها لفظ الرحمة فقد صرح في الواضحات والحاشية وكثيراً منه فقد  
 النكاح اذ قال في الحاشية راجعاً من فعلات كمال قال لما راجعك لكن في راقى الحاشية أن يذكر  
 لخال وان لم يذكر كمال قالوا لا يكون كذا وشروط في التحسين ذكر المال ونسبة الزوج وبقية بعض  
 من الاحتمية والمبانيه فنهى عن الممانعة والاحتمية واستحسنه في دفع العسر وفي الحاشية وكذا  
 لو قال للمناسك لو راجعت نفسي عليك فهو غير الزاير به بتعديها النكاح كافي الطهريه ومنها  
 اذ عاها وان ذهب بها حيث شئت لما في الحاشية لو قال زوجك نفسك في على كذا فعال أيها تجم ضرر  
 النكاح وادفعها وادفع بها حيث شئت قال ابن العوض يكون نكاحاً وزوج في الزواج المحدة بعدد  
 لا عاها الوعد ومنها ما في الحاشية لو قال أو لا أصغر شاهدوا في قد زوجا به أحد برده أو  
 الصبر من ادنى ثلاثين كذا وقال لا يبالى ليس هكذا فعال أيها هكذا لم يرد على ذلك قالوا  
 الاولى أن يجحد النكاح وان لم يرد راجحاً اه ومنها ما في الحاشية ان يصول قال رجل حنتك خاطبا  
 انك فعال الاب لك كذا كذا وفي الزواج المحدة قال لها حنتك الى في على الف درهم  
 فعالت قد زوجت نفسي فهو نكاح جائز لا به براديه الا نكاحاً وأما ما روي عن محمد لو قال انطسك  
 على الف فقد نكحت لم يعد حتى يعول الزوج حلت في الحاشية في المحيط والطهريه انه يجوز  
 على ما اذا برده المال في الطهريه يرد رجل أرسل رجلاً أن يعطى امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه  
 جاز لان المحطة جعلت نكاحاً لا صدق من الأمر فيكون الأمر بها أمراً بالنكاح ويسكل عليه  
 ما في العاوي العسر منه مع ما في الأمر حتى ابن قال ان خطبه فلا به أو قال كل امرأة خطبها  
 فهي مطلق أن لا يبعدها ولا يحط عند العدة وهي نسق العدة لا يكون هذا اللفظ مضيقاً  
 الطلاق في الملاءمة ورجع بعض النسخ أن حلت ثلاثة وتزوجها فهي مطلقاً لا أن أجاز على في نحو  
 ما ذكرنا فقال اذا خطبها ثم رجعها على مطلق وهذا لعل مع حرف الواو صير الخطبة مع التزوج  
 شرطاً لا بد كافي قوله ان اكلمت وشربت واشبه ذلك فلا يحل العسر بالخطبة وحدها فاذا  
 تزوجها بعد ذلك فحل الميسر وهي في نكاحه فطلق اه وذكر الزواج المحدة ان تزوجت فلا تله أو  
 خطبها فهي الى عطاها تزوجها لم تطلق لان حين خطبها حلت لوجودها في شرط فليس تزوجها

هذا مردود لان الوصية  
 تلك كان اليمين والهمة  
 كذلك وقد صرح النكاح  
 بلفظها انما قالها  
 للزوج لا قبل اليمين  
 مجازاً عن التملك ثم  
 التملك من النكاح  
 بل شئ التملك الذي  
 هو وصية يجعل ابتداء  
 عاها عن النكاح  
 وتكونا على كافي عن  
 البان غايته انه تملك  
 مخصوص بالاداء الى ما  
 بعد الموت فمردود  
 فسد الاضافة بالتقدير  
 بالمحال والطاهر ما ذكره  
 في الطهريه وقوله المجاز  
 لا مجاز له مردود يعرف  
 ذلك من طالع أساس  
 الدلالة اه وفي شرح  
 تنوير الابصار صرح  
 الجلال السيوطي في  
 الاتفاقان المجاز يكون  
 له مجاز ومثله في مثل  
 ما رجع اليه اه قالت  
 انك قول المصنف وما

وضع لملك المير في الحال فيخرج الوصية فانها موضوعه لملك المير بعد الموت لا لملك التملك والفرق بينهما وبين اليمين  
 طاهر فاذا ريد من الوصية التملك في الحال كان مجازاً ثم اذا استعجاب النكاح كان مجازاً أيضاً على مجاز في شمله وقوله وضع  
 لملك المير في الحال لان اراثة المالك في الحال ينطبق في الملاءمة لا طريق الوضع الا ان قال انه مفتي على أن المجاز موضوع أيضاً  
 ويرادنا وضع ما شمل الوضع المحمي والجازي كما يجب به بعضهم أو قال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضاً  
 قوله ريد كل عليه ما في الفتاوى المصرية اه قال في الزواجر بدفع باهم التملك على النكاح للفرقة الواضحة على ذلك  
 بان يكون في مجلس سبها ما ساراً الى المحطة

نظر انما اول اعلان في لاند ٩٤ من عبد القيد بموجب ان التصديق انما الى خلاف

(قوله لكن في الخلاصة) ان تزوج امرأة الخ جعله في النهر مرفوعا على استعارة المحذور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم  
 فيبقى ان لا ينقطع (قوله قال فاصبحنا) والمخاض كان كبيرا في العلم) هذا ليس من كلام فاضلنا وانما نقله عن بعض  
 الأئمة وبعض كلامه في الفتاوى وقال بعض الأئمة الخوا في ربه الله هذا قول المخاض اما على قول فاضلنا خواتم الخ لم يزوجهم الله  
 تعالى لاجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها قال شمس الأئمة ترجمه الله وان خصا جازحه الله ٩٥

المحصل ان يشترط سماع عام مع العلم على الاصح يمكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعرفية  
 والتزوج والمرأة بمسار العربيه والشهود لا يعرفون العربيه اختلف المشايخ فيه والاصح انه  
 يعمدها فسادا خالف الصحيف في استراة العلم وفي الخلاصة وغيرها بتعقد بضره الكبرى  
 اما في مواله كاح وان لم يذكر وبعد العصور يثبت ان لا يشترط فهمهم على الغيل بعد استراة  
 الان يقال انه عند عدم الفهم لحق بالمدور في حق هذا الحكم لعدم الخبر ولا بد من غيرا كدوحة  
 عند الشاهد من لا تفي الجملة وان كانت حاضرة فتعديه كفي الاشارة اليها والاحتياط كدس  
 وجهها وان لم ير واشخصه او سمعوا كلامها من البيت ان كانت المرأة في البيت وحدها حازا السكاح  
 (والجملة) وان كان معها امرأة اخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا اذا لوكت بالبر ويحفظ على  
 هذا التفصيل وان كانت عاتبة ولم سمعوا كلامها من احد لها وكلها فان كان اليهود يعرفونها  
 كفي ذكر اسمها اذا علموا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم ابها وحدها وجوز  
 المخاض في السكاح مطاوعا حتى لو كتته فقال محضرتا مروحت نفسي من موكلتي اومن امرأة حدثت  
 امرها بندي فيه يضح عنه قال فاضلنا والمخاض كان كبيرا في العلم يجوز الاقصد انه ود كر  
 الحاكم الشهيد في المسمى كمال الحاصل انه وفي الخلاصة اذا زوجها موها فقال زوجها حتى ولم  
 سمعها حازا ان كانت له احدث واحدة كان له اذان وسماعها جازا واولا المصعب ان لا يعاد  
 السكاح بكاتب احدهما بشرط انه سمع السامعين فراه الكتاب مع قولنا بحركا لسماعه لكن  
 في الطهريته وفي السكاح واه كسر وروحي يسمي به اسم الكتاب بالبر ويحداو كس  
 تزوجت ويلف الكتاب بالبر وروحت نفس حازا لكن في الوجه الاول لا بد من شرط اعلمه اليهود  
 من الواحد الثاني بشرط انه موهوم بشرط حضوره جازا وراه الكتاب ليس على اطلاع  
 وهو يفي على اربعة احوال فقولوا بروحت نفسي منه قائم مقام الانجاب والعول فاكفي  
 سماعه ولا يشترط الاشارة على التوكيد اما على قول من جعل الامر انما يلايد من سماع قراءة  
 الكتاب كالمخفي وسط في اليهود اربعة المحرمة والعقل والابوح والاستلام فلا يقد بمحضرة  
 العيبس والمخاض والاصبار والكهرا في السكاح المسمى لانه لا يلايد له ولا يلايد من في العيبس  
 العين والمبر والكتاب ولو اعتق العيبس ولو لم يلايد من بعد التحمل ثم يلايد من كان معهم  
 غيرهم من العبد من بعد حضورهم جازا شهادتهم لانهم اهل التحمل وقد انعقد العبد  
 بعيرهم والاولا كمال الخلاصة وبها ولم يشترط المصنف ان يلايد من لا يقد بمحضرة  
 الا من اذا كان سمع كافي الخلاصة والاصل في هذا الباب كل من صلح ان يكون وليا في  
 السكاح ولا بد من سماعه ان يكون شاهدا فيسهل طرح الكتاب فانه واهل كثر ويحتمل ان يلايد  
 لولا به مسفادة من جهة الاولى به نفسه ثم السكاح له حكم الاظهار وحكم الاعاد فيكم

ان ادرك الزوج اسمها لا عبره وهي مرفوعة عند اليهود وعلى اليهود انه اراد تلك المرأة تزوجا والسكاح اه (قوله وهو مبني على ان  
 حصة لامرئو كل الخ) حاصله ان ان يسأل على الاربو كدل كاهو مقتضى كلام الطهريته يكون قولهم باشتراط حضورها  
 ليس على اسلافه وان قلنا انه انجاب فهو على اسلافه والظاهر ان قوله وهو مبني على مقتضى ما في الطهريته وفي درر الباعذر ذكر  
 الاهاق على عدم الاشتراط

(قوله فلما انعقد بحضور  
القاسم أولًا جميع)  
عالمنا بالحق المسمى  
من لا يجوز شهادته  
عنه قال ولا تقبل شهادة  
اللاهي عندنا لا لا قدر  
على التفسير بين اللهي  
واللهي عنه ولا شارة  
الهيما فلا يكون كلامه  
شهادة ولا يعقد النكاح  
بمحضره اهـ لكن قال  
سبحنا والترجم مقدم  
التون كذا في حاشية  
مكن (قوله ونظاره  
ان من لا تقبل شهادته  
الح) قال في التهرية نظر  
اه قال الشيخ اسمعيل  
ولعل وجهه ان ما في  
البدائع ليس معولاً فيه  
على مجرد اخبار من لا  
تقبل شهادته بل علم مع  
اضتمام ظهور النكاح  
واشتهار ظناً مل (قوله  
وان الشهادة لضره امة  
الح) قال الرمي فاذا كانت  
تدعي والاب يصعد لا تقبل  
لانها رجعة الى منفعة  
الام فرت للتمه تأمل

الاعتقاد على ما ذكرنا من ان الاعيان تكون عبداً لغيره فيسجل في الاطوار والشهادة  
من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في سنن الجاهلي فلما انعقد بحضور القاسم والاشهر  
واللهدوين في حضورهم ثم يوافق القاسم وان لم يقبل ادانهم عبد القاسم كما يقاود بمحضرة  
العدون وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لا يقع تيمم الزنا لباينة العقد عند احوال والاشكال  
والتمهية بتدبير المحضرين غير قبول على ان معنى الصيانة تفصيل بسبب حضورهما وان كان  
لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشتتر بحضورهما فاذا ظهر واشترتقبل الشهادة نفسه  
بالتسامع فتحصل الصيانة اهـ ونظاره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم اخبر به من  
تقبل شهادته حازه الشهادة به بالتسامع فليحفظ هذا وفي فتاوى النسبي للقاضي ان يبعث الى  
شعوي ليطل العقد اذا كان شهدة القاسم ولحقني ان يفعل ذلك وكذا لو كان بغيره وفي فلقها  
بلافا فبحث في فتاوى بروجها منه بغير محال ثم يقضي بالخصه وبطلان النكاح الاول يجوز اذ لم  
ياخذ القاضي الكاتب والكتوب اليه شأ ولا يظهر بهذا حرم الوطء السابق ولا شبهة ولا خيف في  
الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام ظهير الدين الرغني لا يجوز الرجوع الى شافي المذهب  
الا في العين المضافة لما وقعوا فاقضى بنقد اهـ وصورة التزويج بمحضرة ابنيهما ان تقع الفرتة بين  
الزوجين ثم يعقد بحضور ابنيهما ولو تعاقد الا تقبل شهادة ابنيهما مطلقاً لانه لا يخلو عن شهادتهما  
لاصلهما فلو كانا ابنيهما وحده تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنيهما وحدهما اقلت علم الاله ولو  
كان احدهما ابناً والا ستراسلم تقبل اصله ونزول بنته شهادة ابنيهما ثم خاف احد الزوجان  
فان كان الاب مع ابنا محضهما ابهما كان تقبل شهادتهما لان شهادتهما عليه وان كان الاب مع  
المدعي منهما ابهما كان لم تقبل شهادتهما عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى  
الدعوى والاشكال وعمد نظر الى المنفعة وعندها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحیح نظر  
محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تشاعن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال  
رجل لعبيده اذا كلمتني يدانتي حرم قال العبد كلتي يدوانكر المولى فشهد للعبيد ابتداءً بديان  
اباهما قد كلفه والمولى يشكر تقبل عند محمد ادعى بديان الكلام اولاً لعدم منفعة وعند أبي يوسف ان  
كان زيد يدعي الكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فمن قول كل من  
غيره في عقد شهادتنا الوكيل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند  
محمد مطلقاً لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان يشكر تقبل اهـ ولو زوج  
بنته وانكرت الرضا فشهد اخوها وهما ابناهم تقبل في قوله لانه الرضا شرط الجواز فكان نفسه  
تفني قول الاب مقصوداً فتكون شهادته كذا في المحيط وجعل في الظهيرية قول الامام في المسئلة  
الاولى كاي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقاً الا اذا كان الاب جاحداً والا حرم دعيا  
حقوله كافي فقع القدير وفي الظهيرية ولو زوج المولى ابنتهما شهد ابناهما فادعت الامة  
لا تقبل اجابوا وان انكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اهـ وفي الوارثية شهد عليه  
بنوه انه طلق أمهم فلا نوهو بمحمد فان كانت الام تدعي فهي باطلة وان كانت تصدق فهي  
جائزة ذكره في الفصل الرابع من القضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضره امة كالشهادة لامه  
وقيدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاستيعاب بقوله واما سائر العقود فتعذر بغير شهود  
ولكن الاشهاد عليه مستحب للائحة اهـ وذكر في الواقع ان الاشهاد واجب في المداينات واما

(قوله وينبغي ان يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أي فيستحب ان يكتب العتق كما يابى شهيد عليه شهودا سيما بعد عن التباحث  
(قوله فروع الخ) ساقطة من أكثر النسخ (قوله جعلنا لتقبل) أي لان جهوده الاسلام ردة تقبل شهادة النصرانيين عليه يؤدي  
لى قتله ان استمع عن الرجوع الى الاسلام بخلاف شهادتهم على النصرانية بالاسلام لان المرأة لا تقبل بالردة تأمل (قوله لان  
الاب يجعل مباشر الاعتدال) قال الرملي سئل من رجل وكل اباء ان يزوجه بنت آخر فزوجه عند رجل والزوج حاضر هل يصح  
أم لا فاجبت بقولي يصح أما على قول من يقول بنقل عبارة الوكيل الى الموكل فيكون الوكيل شاهد انظار وأما على ما في النهاية  
فالمالم يمكن جعل الزوج شاهد النكاحه تعين نقل عبارة وكيله اليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعبرا تأمل وأقول الذي

يقاير من كلامهم انه  
مضى أمكن تصحيح العقد  
بنقل عبارة الوكيل أو  
غيره فهل يقع صحها  
وقوله في ذلك من أمر  
رجل ان يزوجه صغيرته  
الخ لان الاب يجعل مباشر  
الخ لا يباين منه ان يكون

وصح تزوج مسلم ذمية  
عند نصيبين ومن أمر  
رجل ان يزوجه صغيرته  
فزوجها عند رجل والاب  
حاضر مع والالا

في كل صورة كذلك بل  
ان صح العقد به جعل  
وان صح نصيره لعدم  
الحاجة الى النقل جعل  
والمدار على تصحيح العقد  
بأى وجه أمكن وعليه  
لا وجه لقوله ولم أر من  
ينهاه وعليك ان تأمل  
ذلك اه (قوله خلافا  
لما في النهاية) قال في

لكتابة فقال في لفظ من باب العتق ويحب للعبد ان يكتب العتق كما يابى شهيد عليه شهودا  
توثيقا وصيانة عن التباحث في المداينة بخلاف ما اثر التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة فيها  
تؤدي الى التخرج ولا كذلك العتق اه وينبغي ان يصح كون النكاح كالعتق لانه لا يخرج فيها  
(قوله وصح تزوج مسلم ذمية عند مسلمين) بيان لكون اشتراط اسلام الشاهد انما هو اذا كانا  
مسلمين اما اذا كانت ذمية ولا عندهما وقال محمد لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا لنهاية  
للكافر على المسلم فكانت له المصالح بها كالمسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار  
اثبات المال ولو رده في محل ذي خطر لا يلى اعتبار وجوب المهر اذا لاشهادة تشترط في لزوم المال  
وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يصحها كلامه لان العتق يقع بكلامهما والشهادة شرطت على  
العبد أطلق في الذين فقبل ما اذا كانا موافقين لها في المائة أو مخالفيين كذا في البدائع وقيد به  
العبدان اذ هما عند الغاوى عند انكار المسلم غير صحيح لاجتماع وعند انكارهما مقبول عندهما  
مطلقا وعند محمد ان قال كان معناه سلطان وقت العقد قبل والا فلا وكذا اذا ساءل أو ادفع في هذا  
المخلاف كذا في شرح الطحاوى وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الأصح من  
مذهبنا لانها قامت على اثبات فعل المسلم على نكاح فاسد فزوجه شهيد نصرانيان باسلام نصراني  
لمحمد لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهيد نصراني على كافر باجود لم يقبل لافيه كنه شهيد نصرانيان  
ماستحقاق ما شئى نصراني من مسلم نصراني لا تقبل خلافا لاي يوسف (قوله ومن أمر رجلا ان  
يزوجه صغيرته فزوجها عند رجل والاب حاضر صح ولا فلا) لان الاب يجعل مباشر الاعتدال  
المعس ليس يكون الوكيل سفيرا ومعبرا في المزوج شاهد وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف  
فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرة هذا هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا  
من غير نقل عبارة الوكيل اليه ولم أر من يتبع في غيره هذا الاختلاف وقد ظهر لى ان قرنته في موضعين  
الاول ان وكى الاب لو كان امرأة فى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة أخرى وعلى ما في  
النهاية ينعقد ولو كان الا أمر تزوج الصغيرة أمه ان عكس الحكم الثانى لشهد الاب بالنكاح بعد  
بلوغها وهي تنكر فعلى طر يقعا في النهاية باعني ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل  
لانه مزوج ولو كان الا أمر لا يخالف والم فشهد لها أو عليها فى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

١٢ - ثالثا المحواشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سبق في الهداية في باب المهر من ان الولى في تزويج  
الصغيرة سفيرا ومعبرا لا عقده مباشر فراجع (قوله ولو كان الا أمر تزوج الصغيرة أمه ان عكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان  
الا أمر تزوج الصغيرة أمه أو لألأمور رجلا ان عكس الحكم (قوله وعلى المحتمل تقبل لانه مزوج) قال الرملي قد يقال جعله مزوجا  
لضرورة تصحيح النكاح وما ثبت للضرورة تعدد بقدرها أو بضاع على ما في النهاية جعله شاهدا للضرورة والذى ينبغي قبول  
شهادته لا يمد بول التزويج بنفسه بقى مجرد المحذور حقيقة فتقبل عليها لاهوا وان قيل يصح المعبول لكون الوكيل في النكاح  
سفيرا ومعبرا ثبتت فعله الى الموكل فله وجه فاقبل وراجع النقل فلعلك تنظر بما لا شك (قوله وعلى المعتمد لا تقبل) قال في التبر  
بعتي اذا قال أنا تزوجتها أمه ان قال هذا فوجهه مبطل



**وفصل في المحرمات**

قوله ليس فكاك الشعر  
عنها أي عن العبد  
والامة الواقفين في عبارة  
الشيخ وحيث اقتصر  
المؤلف على العبد كان  
عليه أن يقول عنه وقوله  
والاصح في مسئلة وكيله  
أي لا تقتل ان مباشرة  
السيد ليس فكاك الشعر  
لزم صحة العقد فبالوكل  
رجلا يتزوج عبده مع  
انه يصير كافر وقوله وفي  
الخلاصة المختار عدم  
المجواز وفق المحنوني  
يصل ما في الخلاصة  
على ما اذا قيلوا جميعا كذا  
في حاشية مستكن عن  
خط الشيخ عبد الباقي  
المقنسي اه قلت بناقي  
هذا الجمع ما في الخلاصة  
من قوله وقتل واحد من  
القوم ثم رأت الشيخ على  
المقنسي في الزم جمع  
بما ثم استدل عليه  
بما ذكرناه

**وفصل في المحرمات**

فصل في المحرمات  
قوله ليس فكاك الشعر  
عنها أي عن العبد  
والامة الواقفين في عبارة  
الشيخ وحيث اقتصر  
المؤلف على العبد كان  
عليه أن يقول عنه وقوله  
والاصح في مسئلة وكيله  
أي لا تقتل ان مباشرة  
السيد ليس فكاك الشعر  
لزم صحة العقد فبالوكل  
رجلا يتزوج عبده مع  
انه يصير كافر وقوله وفي  
الخلاصة المختار عدم  
المجواز وفق المحنوني  
يصل ما في الخلاصة  
على ما اذا قيلوا جميعا كذا  
في حاشية مستكن عن  
خط الشيخ عبد الباقي  
المقنسي اه قلت بناقي  
هذا الجمع ما في الخلاصة  
من قوله وقتل واحد من  
القوم ثم رأت الشيخ على  
المقنسي في الزم جمع  
بما ثم استدل عليه  
بما ذكرناه

وفصل في المحرمات  
قوله ليس فكاك الشعر  
عنها أي عن العبد  
والامة الواقفين في عبارة  
الشيخ وحيث اقتصر  
المؤلف على العبد كان  
عليه أن يقول عنه وقوله  
والاصح في مسئلة وكيله  
أي لا تقتل ان مباشرة  
السيد ليس فكاك الشعر  
لزم صحة العقد فبالوكل  
رجلا يتزوج عبده مع  
انه يصير كافر وقوله وفي  
الخلاصة المختار عدم  
المجواز وفق المحنوني  
يصل ما في الخلاصة  
على ما اذا قيلوا جميعا كذا  
في حاشية مستكن عن  
خط الشيخ عبد الباقي  
المقنسي اه قلت بناقي  
هذا الجمع ما في الخلاصة  
من قوله وقتل واحد من  
القوم ثم رأت الشيخ على  
المقنسي في الزم جمع  
بما ثم استدل عليه  
بما ذكرناه

(قوله ولم يصح بالحرم عشق الغير القوي) قال قتال بن النعمان والظاهر ان قولهم اني ارحمك في شيكم مائة في الف سنة ومائة الف سنة الله اذا قديم بانه لا مائة شير ولا شيكم ما فيها ومرف منه المنع في المنكوسة بالانبي ١٥ ولا ينافي ما ذكره المؤلف لانه في التصريح (قوله وكذا اخنوخ من الزاوية اخيه وبأخته) اقول ما ذكره من مخالفة لما ذكره في الرضا عن ان البنت من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لا لم يثبت نسبهما من الزاني حتى يظهر قباح القربة وقصر بمعا على آية الزاني وأولاده عند القائلين به لا اعتبار بالحزنة والبعضة ولا حرمة منها وبين العم والحال ١٥ ومخالفة أيضا ٩٩ لما ذكره في فقر القدر هناك

عن التخصيص حيث قال  
لا يجوز الزاني أن يتزوج  
بالصبيّة المرضعة ولا  
لأبيه وأجداده ولا لأحد  
من أولاده وأولادهم ولم  
الزاني أن يتزوج بها كما  
يصحّوزان يتزوج بالصبيّة  
التي ولدت من الزاني لانه  
لم يثبت نسبها من الزاني  
حتى يظهر فإباحة حكم  
الفرأه والتحرير على

أباه الرافى وأولاده لا اعتبار  
بالمزنية والبعضية ولا  
خزنية بينهما وبين العم وإذا  
ثبت هذا في حق المتولدة  
من الزنا فكذلك في حق  
المرسعة من الزنا اهـ  
والتأخر ان ما ذكره  
المؤلف من القبح هنا  
ينبى على ما فرزه من حرمة  
اللب من الزنا بصريح  
النص فتدخل في قوله

[illegible]

(دوله لام امه) ای بخلاف : ما اذا كانت القرى لاجدادهم اولادهم قالوا امها : يكون ام امه ولا يصلح تزويج اخت ام

الأم وهذه صورة المسئلة

ملا زوج  
 عمر  
 حواء زوجہ زینب  
 امیر  
 مکر

وَأَمَّا امْرَأَتُهُ فَفَتْحًا أَنْ دَخَلَ  
بِهَا وَامْرَأَةُ أَبِيهِ وَابْنَتُهُ  
وَأَنْ يَحْدَا

فرجسة وزنيب بنتا  
فاطمه من عمرو ومريم  
بنها من عمرو وحواء  
بنت كلثوم من عمرو  
وزنيب خالة بكر لابن  
وحدة قلام واب ومريم  
خاتمه لا فلو كان لها  
خالة تفرم على بكر لها  
تكون أخت حدة فاطمه  
وأما حواء فابنها خالة بكر  
لاب فلو كان لها حاة  
تكون أخت كلثوم امرأة  
حسده ألى أمه ففعل له  
(قوله وعبارة البعاه  
أولى) أى ألامها الحريم  
من الطبرف وعبارة  
المستغفارة عن ذلك  
أى صبرها والأفلاحتي

أولى أن لا تحرم وأما خالة الخالة فإن كانت الخالة القرى خالة الأب وأم أولادها لم تحرم عليها  
 كاتب القرى خالة الأب فخالها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القرى تكون امرأة المحرم أي الأم وأم  
 أمه وأختها تكون أخت امرأة أبي الأم وأخت امرأة المحرم عليه أهـ وكيف لم يرم على الرجل أن  
 يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة أن تزوج بنظره من ذكر وصبيان النكاح أولى بهي وحرم عليه أي  
 التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القرى وصليته أصله البعد (وهو وأم امرأة)  
 بيان ما ثبت بالمصاهرة لعوله تعالى وأمهات نسائكم أطلقه فلا فرق بين كونه امرأة أمه أمه أمه  
 أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الثلاثة ونوضحه في الكتاب ويذكر في لفظ الأمهات جداتهن  
 قبل أمهاتهن وأولادهن وقسم المرأة أنصرف إلى الكساح الصحيح وإن روجها أمه لا تحرم بها  
 بمجرد العدل بالوطء وما يعوم معامه من المس شهوة والنظر بشروطه من الأمهات ثبت أن الأمهات  
 الصحيح وإن كانت أمته فلا تحرم أمه إلا بالزواج أو إذا ولدان أمه الدعا إذا أصيب إلى الأرواح  
 كان المراد به المحررات كالطيار والبيلا (وهو وصية الأب أو جد له) لعوله تعالى وإن كان  
 اللاتي في جهوركم من نسائكم اللاتي في دينهم من بناتكم يحكون وأدخلكم من فلاحكم إن كنتم  
 الكساف فإن كانت معصية من طبعه أو كان من النكاح كمولده من طبعه وبسرعه أو  
 النكاح وقد انفرد في الآية من غير العادة أو كلفه بيع عام لم يلحق المحرم به في بيعه  
 مصاعف في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بالباطل أهـ وهو المحرم من الباطل إلى  
 باب زوج الأم وأما كاتب البنت مع الأب لم تكن في حرج من الزوج الأم في العرب إلا بالأنثى  
 والكساح منه وهو ما دون الوطء إلى الكساح فهو ما اعلان في حرمه أي وكذا غيره من  
 الآية أهـ وأما الزينة وبنات ما بها وإن سفلت فثبت حرمهن بالاجتماع وعدم ذكرها  
 أولاً وفي الكساف والأس وهو ويعوم مقام الدخول عند أبي سعيد وفي النسب ويذكر في قوله  
 وزناكم بنات الربيته والرب لا الاسم يعني بنات الأهل والبنات لا الاسم يعني  
 بنات الأم وأول غيرها أهـ يعني لا تحرم من روجه إلا من روجها الأس لا روجه  
 الأب ولا بنات ابن روجه الأب (وهو وامرأة أو موليها) أحاديث الأئمة وله تعالى لا  
 نسكحوا ما أباح الله تعالى منكم الصا فحرم بمجرد ذلك فقلعهما والآن المذكورة اسمها ما لا يسكن  
 ككساحها أو غيره من نكاحه المصاهرة بالزنا بعد على إرضاء الوطء الزوج ما لم يرضه  
 حرة امرأة الأب وأحد ما يطبقها من إرضاء الوطء مصرع إرضاء المحرم أو إرضاء الوطء  
 أو روجه بنات الربيته أو الأب بعنفه عليها والألم بعد المحرم في ذلك الفعل أو إرضاء  
 الكساح في كساح النكاح في معنى مجازي بيع المصاهرة والآن أنظر في حرمه  
 رجب اعتبارها في الجسازي وأمس لك أن تقول أنت حرة أمه أو أخته أو أخته أو أخته

أما يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفروعه حرمة تزوجه أصوله وأولاده وعنه وأولاده وعنه من جهة  
وقته فقد جرح ما يمتاز وجهه (قوله في الكشف والنسب) رواه الخ (اعتصر ما به لا حاجة إلى نقله عنه بعد ما مضى من القول به كقول  
فإن اللبس كأوطى في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بوضع ذوقه وضع أقول ويمكن الجواب بأن الآية تقتضي ما عر  
بقيد الإدخول وبعدمه عند عدمه فكان ذلك معطاه وبعدم اللبس وتوهم ليس كالأجول في حرمة الرميبة وإن أتاه من أنه  
يخرج مخصوص بمعاد إعادته نقل أنه متله قائم مع عدم الكشاف من أي شيء وقوله لم يبدل في خصوص هذه المسئلة من أي  
خبر يقع إلا في الكشف: رواه الألبان لأن صاحب الكشف من مشايخ الأئمة وهو وجه في العمل (قوله زاد أو لا) في حقه  
الآب والجد) الذي في المتن زاد أو لا بد من مرة واحدة من الحذف بل والعنى ظاهر بالآلة

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد منه بلا شبهة فان  
الاجماع تابع للنص أو القياس عن احدهما ما يكون ولو كان من علم ضروري يخلو لهم ثبت  
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في مع القدير وقول الزبيدي ان الآية  
تتناول منكوحة الاب وطأ وعقد صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والجاز لانه في وفي النفي  
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يجمع معانيه في النفي اهـ فمعنى في الاصول والصحيح  
انه لا يجوز الجمع بينهما لانه في النفي ولا في الايجاب ولا يعمم للشترك مطلقا بل لا يكل في التفسير  
والحق ان النفي لما اعتضد الايجاب فان اقضى الايجاب الجمع بين المعنيين بالنفي كذلك والافلا واما  
مسئلة العيين المذكورة في المسوط حلها بتمامه ولا يكاد يخلو من كلامه ولا يخلو من كلامه ولا يخلو من كلامه  
ما يعتبر مجموع المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام مع وكذا بدلالة  
اليس الى معار يعمما وهو ان يكون المولى من نعتي به عتي وهو بعومه يتناول الاعلا والسفل  
اهـ لكن اختار الحق في التفسير انه يعني النفي لانه نص في النفي والمعنى ما في باللفظ وتمام  
تحقيقه في الاصول فالمراد ان الاو ان النكاح في الآية العقد كما هو الجمع عليه ويستدل  
لنبوت حرمته المصاهرة بالوطء المحرم بدليل آخر في الميطر حمله لانه في قوله قد وثقها لا تفل  
لانه وان كان في غير مدكه فقال قد وثقها يخلو لانه ان يكذب ويظاها لان الظاهر يشهد به  
ولو اشترى حاربه من مكره اياه سعه ان يظاها حتى يعلم ان الاب ووطئها تزوج امرأة على انها بكر فاما  
اذا جمعا وتجاوزا حدها فمقتضى قال اياه من اقتضت وقالت ابوك ان صدقها الزوج بايت منه ولا مهر  
لها وان كذبها فهي امراته اهـ واما ادله الان في قوله تعالى وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم  
فان اعتبرنا الحلية من حلول الفراش أو حل الارزاق والتوطؤ أو تلك التي أو زنى  
فيحرم النكاح على الاباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعهود بها لان أو يتيه وان سفلوا قبل  
الوطؤ والفرض انها بمجرد النكاح على الاباء وذلك باعتبارهم من المحل بكسر الحاء وقد قام الدليل  
على حرمته المرفي بها لان على الاب فيجب اعتباره في أهم من المحل والمحل ثم يراد ابناء الفروع فتحرم  
حليته لان السالف على الجسد الاعلى وكذلك حليته ابن البنت وان سفل وكانت حرم حليته لان من  
النسب تحرم حليته لان من الرضاع وذكر الاصلا في الآية لا سقط حلية الاب البنت كذا في  
فتح القدير والظاهر ان الحلية الزوجه كافي المغرب فتحرم زوجه الاب على الاب مطالعا بالآية واما  
حرمته من وطئها من ليس بزوجه بدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للتوطؤ  
بل على الجسد وبغيره بل لا بد من صدور الزوجه بان صاحب المغرب فسر ما بالزوجه ثم قال لا نهاتحل زوجها  
في فراش (قوله والكل رضاعا) بيان للزوج الثالث وهو ان سائرهم بالنسب والصهرية يحرم  
بالرضاع والآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صبيا حرم عليه زوجه ورج الطر الذي نزل لنهاية  
لانها امرأة اياه من الرضاة ويحرم على زوجها الطر امرأة هذا المعنى لانها امرأة اياه من الرضاة  
وفي شرح الوقاية وهذا سهل عدة أقسام كانت الاختصاص لا تشمل البنت الرضاة لاخت النسب  
والنات النسبة للاخت الرضاة والنات الرضاة للاخت الرضاة اهـ ولم يستثن المصنف  
هنا شيئا واستثنى في كتاب الرضاة أم أمه وأخت ابنته وسيأتي ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه  
عند المحققين لان المعنى الذي لا حله حرم في النسب لم يكن موجودا فبهما واستثنى بعضهم احدي  
وعشرين صورة في جمعها في قوله

### والكل رضاعا

(قوله فان الاجماع تابع  
للنص أو القياس عن  
احدهما يكون) قال  
الرمي معناه ان الاجماع  
لا يكون الا عن النص  
أو القياس المأخوذ من  
النص فافهم له قوله  
عن احدهما يكون أي  
يوجد ويشايان للثبوت  
(قوله وذكر الاصلا  
في الآية الخ) قال الرمي  
قالوا لا يحرم على المرأة  
زوجه من بناء له ليس  
بأن له ولا تحرم بنت  
زوج الأم ولا أمه ولا أم  
زوجة الأب ولا بنتها ولا  
أم زوجه الاب ولا بنتها  
ولا زوجه الرمي ولا

زوجة الراب

هنا في القبة الارض في حوزة. كل ما فعله اوسيد الوالد

وَأَمَّ عِيسَى رَأْسَ ابْنِ دَاوُدَ أَخِيهِ \* وَأَمَّ هَارُونَ وَعِيسَى ابْنُ هَارُونَ

لأن كل واحد من هذه السبع أن كان يكون للمصاحف صاعدا المصنف المستصفا أو عاكسا أو  
مهما صاعدا محذورا له نكاح أم أخيه صاعدا أو كاسنظام رضاءه موصفا الواسية وحدها  
أو كل منهما صاعدا كذا في بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحا وظاعفك عن) بيان  
للزوج الرابع وهو الجمع بين العارم أما الأولى فالتواضع العالي وإن خصصوا بين الاختين وأما الثاني  
فالحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن مائة في رحم أختين وليس حرمة الجمع بينهما  
طعم الرجل في المصوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاة ولا بين امرأة واحدة أختها أو ابنة  
أخيها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاة للأصل الذي بيننا كل امرأتين لو كانت  
أختاها ذكرا ولا شيء أنفي لم يجز لئلا كان يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما القياس على حرمة  
الجمع بين الاختين فكل ذلك من الرضاة وتبين بهذا أن حرمة هذا الجمع ليس لقطعية الرحم فانه ليس  
بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما ثابتة اهـ وسأقي حديث رده فلو قدموا حرمة الجمع على  
قولهم وأكل رضاها لكان أولى كالأختى ونقر ع على عدم الفرق بين الاختين نسأورا صاعدا لو  
كان له فروحان رضاءهما أرضعتما أجنبية فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العسقد  
وقوله بذلك عين متعلق بالوطء فأدانه يجوز الجمع بينهما لكدون الوطاء (قوله فلو تزوج أخت  
أمته الموطوءة لم يبطأ واحدة منهما حتى يبعها) بيان لشئ من أحدهما حصة نكاح الاخت مع كون  
أختها موطوءة له بذلك العين لصدوره من أصله مضافا إلى محله وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة  
حكما باعتباركم فبصرف النكاح جامعا وطأ حكما وهو باطل وجوابه أن لزوم الجمع بينهما وطأ حكما  
ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالهتمة ومنع من الوطاء بعدها لقيامه إذا ذاك أطلق في الاخت  
المتزوجة فتعمل ما إذا كان أمه أو حرة نأنيها حرمة موطوءة واحدة منهما حتى يبعها لأنه لو جامع  
المنكوحة بصير جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة بصير جامعا بينهما حقيقة وحكما  
والمراد بالبيع أنه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يبطأ المنكوحة لعدم الجمع  
كالبيع كالأو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التمسك والاعتاق كلا أو بعضا والكتابة وأما  
التزويج الفاسد فلا عبرة به إلا إذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة عليها فقبل حينئذ  
المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم يحرم  
عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحة فحينئذ يحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر  
الأحرام والمحض والتفاسد والصوم وكذا الرهن والأجازة والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب  
كذا في التبيين من فصل الاستبراء إذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بغض أو  
بشره جديد لم يحل موطوءة واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كذا كان أولا وأطلق في الامة  
فتمسك أم الولد كافي غاية البيان وقصد بكونها موطوءة له ولو لم يكن وطئها حاز له وطء المنكوحة  
لأن المرفوعة ليست بموطوءة حكما فبصرف جامعا بينهما وطأ حقيقة ولا حكما وأشار المصنف إلى أنه  
لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملك أختها فليس له أن يوطأ الشتر أنان المنكوحة موطوءة حكما وإلى  
أنه لو ملك أختين له أن يوطأ أحدهما فإذا وطئ أحدهما لم ليس له وطء الأخرى بعد ذلك وإلى أنه لو  
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الأولى وليس له وطء الأخرى ما لم يحرم فدرج الأولى

فلم يلبس ثياباً طيبة  
فقال من فوقه فانه  
من بين المومنين ومن  
فوقه وارسله ملك  
الى كوخ موطوءة (حكاية)  
بداقيل شوت نيسا  
في الجحيم والقدح في  
البحر في مغربية نيت  
سب اولادها من (قوله)  
فصر النكاح جامعاً  
الجميع بين الاثنين كما  
وساطعك عن فلوزج  
حب امه لوطوطه ميطاً  
العمدة من حاجي يسمها  
طام اطاق المنكحة  
القلنا واما في الامسة  
لان حكم الرماه الاول  
فلم يمت حتى نبت له عند  
ادويةها استراوها كذا  
ن النهر (قوله والمراد  
البيع انه يحرم الموطوءة  
الى نفسه بسبب الخ) قال  
النهر ولم ارفي كلامهم  
الوايها ما يفسد او  
يها كذلك وقبضت  
الظاهر انه يحمل وطء  
المنكحة له قات وهذا  
منافى عن الهمية الفاسدة  
تعد ذلك بالقض وهو  
الذي به يبقى كافي الدور  
وغبرها على خلاف ما  
صححه في العمادة (قوله)  
واما الترويج الفاسد فلا  
عبرة به قال الامل اي



الحق من عند الله تعالى  
 ان الشيخ اجماع  
 الاحتياط القضاة  
 في الكافي والكافي  
 الاول بطريق الاحتياط  
 فكان قضاء يجهل له  
 في بعض في الدرر فقال  
 ان اختلاف أي معلوما  
 فان عليا لكل ربع  
 مهرها والا فلكل واحدة  
 نصف اقل المسعين  
 واعتز به محشوه بان قوله  
 على كل صوابه فلهما وبان  
 ولهما نصف المهر وبين  
 امر اثنين ان فرضت ذكر  
 حرم النكاح  
 ما ذكره من الفصل لم  
 يوجد في شيء من الكتب  
 قال الشيخ اجماع  
 والقاهران المصنف أراد  
 ان يوفق بين ما وقع في  
 التبيين وبين ما وقع في  
 الكافي وغيره بان الاول  
 فيما اذا كان ما مسمى لكل  
 واحدة منهما بعضا معلوما  
 كالنسيئة لفاطمة  
 والالف زاهد والالف الثاني  
 فيما اذا لم يكن معلوما  
 كذلك بان يعلم انه مسمى  
 لواحدة منهما خمسة مائة  
 وللآخرى الف الا انه  
 نسي تعيين كل منهما  
 لكن ساق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدلا روج فقال روج بمسكنا كل واحد منهما كما قال فقالت  
 احدهما روجت وانت الاخرى فبمسكنا اطلق روج الجمع في الخطاب بينهما في احدي شرط  
 العقد وبان كالف لقضاء لا ترى ان رجلا وقال نحن روجت روجت على الف فقالت احدهما  
 روجت لا يجوز نكاحهن ان يعودا للجمع من جانب الروج فقل به ان الجمع في احدي شرط العقد  
 يوجب القضاء للجمع في شرط العقد مع بعض اختصاصه به (قوله ولهما نصف المهر) لانه  
 وجب للاولى منهما وانعمت الاول به للجهل بالاولية فصر في اليها اذ قدموه ومقدمار بعد قدود  
 كما قال الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فالويل يكن مسمى وجبت مائة واحدة لهما بدل نصف  
 المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني ان يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا  
 مختلفين بقضي لكل واحدة منهما ربع مهرها ولا حاجة الى التقدير لانه لم يقل ولهما نصف المهر  
 على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث ان يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب  
 لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقدير لان نصف  
 المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه بقضي مهر كامل وعقر  
 كامل ويصح له على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وحسنا اذا اختلفا فتعذر ايجاب عقر اذ ليست  
 احدهما أولى ببعولها ذات العقدم الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوعة في النكاح الفاسد  
 الرابع ان تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهسا اما اذا قال لا تدري أي النكاحين اول  
 لا يقضي لهما بشي لان المضي له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كن قال راجع لاحدهما على الف  
 لا يقضي لاحدهما بشي لان يصطفا بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فبقضي لهما به وهذا القيد  
 الرابع زاده ابو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تقضي له لكنه حسن سند فبع قول أبي يوسف انه  
 لا شيء لهما لجهالة المضي له والمروي عن محمد بن جوب مهر كامل لهما لا قرارا روج يجوز نكاح  
 احدهما بعدا يستلزام ايجاب الشيء مع تحقق عدم روج ومفان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول  
 حقيقة أو حكما وهو مفقود في التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاثنين فهو الحكم بين كل من  
 لا يجوز جمعهم من الحارم (قوله وبين امرأتين ان يفرضت ذكر ارحم النكاح) أي حرم الجمع بين  
 امرأتين اذا كانتا تبحث لوقدرت احدهما ذكر ارحم النكاح بينهما اتيهما كانت المقدرة ذكر  
 كالجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها والجمع بين الام والدة نساء ورضا ما يحدث مسلم لا تنكح  
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيهما ولا على ابنة اخنها وهذا مشهور ويجوز تخصيص عموم  
 الكتاب وأحل لكم ما رواه لكم به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية  
 الطبراني وهو قوله فانك اذا فعلت ذلك قطعتم ارحامكم ورواية أبي داود بنسب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها محافة القطعية فوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرض  
 وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك ان تزوج  
 كل من الرجلين ام الاخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمه للاخرى او يتزوج كل  
 من الرجلين بنت الاخرى فيولد لهما بنتان فكل من البنتين خالة للاخرى وبما قرر على ان العلة  
 خوف القطعية وتظهر به ضعف ما قدمناه من المبسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما اشير الى حله عليه ولذا قيل لوجعل على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين  
 انه مشكل) قال الرمي أي ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب حله أي حل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

(قوله والمراد بالجمرة الخ) اعترض بانها لا حاجة الى هذا التأويل لانه قد يقال ان قوله اية فرضت ذكر احوام الشكاح فان السيد قد فرضت  
 ذكر احواله وطه الاخرى وهذا انما هي ان المراد بالشكاح الوطء او ما يتصل به ويقع على العقد ولذا لم يذكر في النهر واخرج هذه  
 المسئلة بقوله اية فرضت نعم لو اراد بالشكاح العقد احتج السيد بمراد العقد حيث جعلها امواما في من استصان ايراد  
 المتقدم السيد على الامة فذلك للاختصاص به يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله اية فرضت كافي في فعل في الدنيا لاختصاص  
 غير ظاهر بل الواجب الاقتصاد على احدهما (قوله نظر الى مطلق الجمرة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان  
 الجمرة من احد الجانبين كامة كقال في زفر فخرج الجمع بين المرأة وبنت زوجها لا بالنظر الى التأيد وعدمه (قوله من حيث انه سبب  
 الولد) قال ابن امير حاج في شرح النهر برفان قيل ثبت حرمه المصاهرة نعمة لانها تلحق بالاحسان بالامهات والاجانب بالا بناء  
 وقد ثبت مسندة عن الزنا عند الحنفية وهو نواقض طاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا ١٠٥ بعد النهي والجواب منع  
 نهيتها مسندة عن الزنا  
 من حيث ذاته بل من  
 حيث انه سبب لما لا بد  
 هو سبب العنصة  
 الحاصلة بالولد الذي هو  
 مستحق الكرامة ومنها  
 حرمه المحارم اقامة للسبب  
 والزنا والمس والنظر  
 بشبهة بوجوب حرمه  
 المصاهرة

الاحسن رضاعا وجوابه ان حرمه الجمع بينهما لم يحدث بصر من الرضاغ. يصحرم من السبب والمراد  
 بالجمرة في قوله حرم الشكاح بالجمرة المؤبدة المأثومة فلا تنع ولذا لو تزوج أمه ثم سببتا ذنبه يجوز  
 كافي الجمع والبراءات لانها حرة موقوفة بن وال ملكا الجين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عايم بانظرنا  
 الى معنى الجمرة كافي العنصة ويعد بقوله اية فرضت لانه لو جاز نكاح احداهما على تقدير سبب  
 المرأة وبنت زوجها او امرأتها فانه يجوز الجمع بينهما عند الامة الاربعة وقد جمع عبد الله بن  
 جعفر بين زوجة على وبنته ولم يشكر عليه احد ويانه لو فرضت بنت الزوج ذكر اباها كان ابن  
 الزوج لم يعزله ان يتزوج بها لانها وطوءه وبه ولو فرضت المرأة ذكر الجاز له ان يتزوج ببنت الزوج  
 لانما بنت رجل אחنى وكذلك بين المرأة او امرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرم عسبه الزوج  
 بامرأة وبه ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجاز له التزوج بالمرأة لانه احنى عنها فالاولا باس ان يتزوج  
 الرجل امرأه ويتزوج ابنته أمه أو ابنتها لانه لا مانع من تزوج محمد بن الحنفية امرأة زوج ابنته بنتها  
 (قوله والابا والمس والنظر شبهة بوجوب حرمه المصاهرة) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمه  
 المصاهرة لانها نعمة فلا تنال امة وورولس الو. مسدب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل  
 واحد منهما كالاقتصاف اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستماع بالجزء  
 حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء يحرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا  
 والمس والنظر سبب ادع الى الوطء فقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل  
 بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم كما فعل الشارحون لمساعدته لانه لا يصلح الاستدلال به اذ  
 فالزنا الوطء المحرم وامامه سببه لانه محل الخلاف. لو وطئ المسكوح عنه كاحا فاسدا والمستتره فاسدا  
 أو الجارية المستركة أو المملوكية أو الظاهر منها أو الامة أو دوسيه أو زوجته المحاض أو النساء أو كان  
 محرما أو مستغفاه ثبت حرمه المصاهرة اتفاقا وبه علم ان الاعتبار ليس الوطء لانه لا يكون حلالا أو  
 حراما وليدانه لا بد ان تكون المرأة نحية لانه لو وطئ المسدق لانه ثبت حرمه المصاهرة كافي الحامية

الظاهر المغضي الى المسبب  
 المحقق مقامه كافي الوطء  
 الحلال لان الوقوف على  
 حقيقة العلوق متعذر  
 والولد عين لامعة فيه  
 ثم يتعدى حرمته إلى  
 الواطئ وأبناؤه من الولد إلى  
 الموطوءة وجرمة امهات  
 الموطوءة وبناهن امه أيضا  
 إلى الواطئ لصيرورة  
 كل من الواطئ والموطوءة

١٤ - بحر ثالث بعضا من الامور بواسطة الولد والولد خلق من مائه ما يضاف الى كل منهما وهذا هو  
 المراد بقوله وثبت حرمه المصاهرة عنه اي الزنا باحرار فالزنا عباره عن امر حاج في شرح النهر وقال الحلبي محسن الزيلعي  
 وهذا جواب لعول الشافعي ان حرمه المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحظور سببه ان الوطء ثبت حرمه المصاهرة فلا من حيث انه زنا بل من  
 حيث انه سبب الولد المخلوق من الماشين والولد يحترم مكرما داخل تحت قوله ولقد كرمتنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق  
 بخلاف الله تعالى على اي وجه انتم الماشين في الرحم لا ترمى الى قوله تعالى ثم انشأنا خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد  
 صفة الفجح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات  
 الطهارة لاصدة التراب الذي هو ثابت فلم يردعنا نافول الشافعي ان الزنا محظور لانه ثبت به اسبابه النعمة والكرامة لان الزنا  
 ليس بمنظور اليه في اثبات حرمه المصاهرة فانهم اه عبارة الحلبي



قوله لانه لو طين الرائي الذر قال الكاكي محمد بن الله تعالى ما لا يملكه الا الله فقلت حرمة من طاعة العبد الا عند احد  
 الا وحي فان قرع المصاهرة عندهما يتعلق بالوطاة حتى يقرع عليه ام الغلام وطته اه وفي الفتاوى والجامع في الذر لا يوجب  
 رمة المصاهرة وبه أخذ من مناجنا وقيل بوجها وبه كان يفتي شمس الأئمة الا ورحمته لانه من وزاد قال صاحب الشريعة  
 ما ذكره محمد اولاً اصح لعدم افضائه الى الخزيبة (فرع) قال الكاكي ايضا ثم اتان المرأة في دبرها جامعاً معها وما روى  
 ن عبد المحسن بن الشافعي انه قال لم يصح تحرر عنه عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والناس انه حلال قال الرازي ربيع كذب ان عدد  
 لحكم فان الشافعي اصر في سنة كذب على تحرره وروى عن مالك شعره عن بعضهم جعل ما روى عنه قولاً قد عدا العرايون  
 شتوا الرواية من ماله وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجز اه من حلى على الزباني (قوله وهو الاصح) في انه اوى  
 لراوية بلا طين امراته أو بنتها ١٠٦ لانه امر الام والبنات وكره من الاسلام انه يبقى بالمحرمه احسنا لما يابرون بعض

المشايع (قوله ان الرطقي  
 المستثنى حقه ان يكون  
 سبباً للمصاهرة كالمس  
 وشهوة لها) كذا في بعض  
 النسخ وفي طبعها ان الوط  
 في المستثنى وان لم يكن  
 سبباً للمصاهرة فليس يشوب  
 سبباً لها بل الموجود (خ  
 قوله) ولهما ان المرأة  
 وطسبب للوط (خ) قال  
 المقدسي فيها قل عنه  
 مرد عليه انه مستغنى  
 مطلق الصغيرة لا يمتنع  
 بالقي لا تشبه فيلزم عليه  
 ان وطه مطلق الصغيرة  
 لا يوجب المحرمه اه وفيه  
 نظر لان وطه المشبهة بسبب  
 لا ولد لها في سن البلوغ  
 لما يأتي من ان مادون  
 تسع لا تكون مشبهة

وليفيد انه لا بد ان يكون في الغسل لانه لو طين الرائي في الذر فانه لا يشوب حرمه المصاهرة ربيع ولا يوجب  
 لانه ليس بعمل المحرم فلا يفتى الى الراد كافي الذخيرة وسواء كان يمسى أو امرأة كافي في المستثنى  
 وعليه الفتوى كافي الواحات ولا يوطها وانما طهرت عليه أمها لعدم تبين كونه في المهرج  
 الا اذا حبس وعلم كونه منه وأورد على ما ان الوط في المستثنى حقه ان يكون سبباً للمصاهرة  
 كالمس وشهوة وسبب لها بل الموجود فيه اقوى منه واجوب بان العبد في الرطة لا يشوب له وطه  
 المحرمه فليس ليس الا لكونه سبباً لهذا الوط ولم يتحقق في المحرمين ولا يمس بانه بداهة كونه  
 نفساً حائل يمنع وصولاً لمحراره ولو جامعها بغيره على ذكره لا تثبت المحرمه كافي في المستثنى  
 ولنفيد ان الوط لا بد ان تكون مشبهة حالاً او ماضياً لان الزنا وطه كالمس في علم المستند  
 حال عن الملك شبيهه ولو جامع صغيراً لا تشبه لا تثبت المحرمه ربيع في المستثنى  
 على العجز السواء ولما كان العلة سبباً للوطه وهو يمس في المستثنى لا يمس في المستثنى  
 الكبيرة بخلاف وقوعه كاي وقع لاراهيم ذكر باعله الله الام قال في فتاواه سرولان وولان  
 الصقلي ثابت قبحها والعادي منه عنهما اقتداراً والقصاص على خلاف الفاء اقرب  
 النبوت العادي ولا يفسرمان العادة عن النبي اه رفعة الى انما دخلت حكاماً مستمراً  
 يخرج عنه الكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالسواء في الحاشية ربيع اه  
 الثالث مادون تسع سنين لا يكون مشبهة وعده الفتوى اه فانه انما لا يفرق ان يكون  
 اولاً ولذا قال في المستثنى لا يكون مشبهة انما فاقوا وتوسع فقصا عداها فانه اذا ما وقع  
 بين الجنس والتسع اختلاف الرواية والمشايع والاصح انها لا تثبت المحرمه وفي فتح القدير  
 وكذا يشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابية لا تثبت المحرمه وفي المستثنى  
 خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن للذكر كونه لا وهو تسع سنين وكما يشترط كونه

على المفتي به والمعتد ايضاً في سن البلوغ تسع (قوله وهو) قال انه ادخلت تحت حكم  
 الاشتباه (خ) اه احوذ بمافي الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى مثل العقبة او يكبر عن قبل امرأة اشبهت سنين او  
 سنين من شهوة قال لا تحرر على انه لا ينفقه مشبهة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك ان كان كبرت حتى حجب عن حملها  
 والمسئلة بماله قال تحرر لان الكبيرة دخلت تحت المحرمه فلا يخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (مواد وظاهر الاول انه  
 فيه السن اه) والى الفتوى في الفتق بعدم اشتهاها وهو يفسدان من لا يشبه لا تثبت المحرمه تبعاً لاجتماعه ولا حدان  
 طار من هذا بل لا بد ان يكون مرافقاً ثم رايته في الحاشية قال الصبي الذي جامع مثله كالبالغ قالوا هو ان يجمع ويستهني ونسب  
 النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقاً لا تسع ويدل عليه ما في الفقه من المراهق كالبالغ وفي البراءة  
 كالبالغ حتى لو جامع امراته اولس شهوة تشبه حرمه المصاهرة اه فليس لكن في الوهابية ومن هو مسنون ست شهوة  
 بجمعه صهر او من هو اكرو وعمره ابن المشبهة الى الظهيرة والعنبره رقم رهاب الذي قال ثم قال صى مستهراً شهر فان

ابن خمس سنين ولم يحسن ينطق بالنساء فلا ثبت حرمه المصاهرة وقال في النكاح اوشع ثبت حرمه المصاهرة ولم يرفع الظاهر الدين  
لأنه غني عن صبي قبلته امرأة اسمه اوعلى العكس بشهوة ورايت منصو صاعن الغيبة ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع ثبت حرمه  
المصاهرة والا فلا وتامه هناك فراجعه (قوله ففرقت ابنته من غيرها) قال ١٠٧ في النهر قسبها بانه من غيرها

لحلم ما اذا كان منها  
بالاولى (قوله وقصل  
في الخلاصة الخ) قال في  
النهر وينبغي ان يكون  
شي هذا القول محمل  
القولين وينبغي ان يكون  
المخالف في نسبها الشعر  
كذلك ولم اراه (قوله  
ووجود الشهوة من  
احدهما كاف) قال  
الرملي اقول قال في ملحق  
الا بصرف كذا اللسان شهوة  
من احدا الجنسين ونظره  
الى فرجها الدخيل  
ونظره الى ذكره شهوة  
وفي فتح العديري ثبت  
اللس ثم وجود الشهوة  
من احدهما كاف ولم  
يذكر ذلك في الطبر  
فدل انه لو لمسا ولم يشته  
هو واشتبهت هي حال اللسان  
وعكسه تحرر المصاهرة  
بمخالف ما لو نظرا الى فرجها  
واشتبهت هي لاهو وعكسه  
والفرق اشتراكهما في  
لدة اللسان كالشتر كمن  
في لدة الجماع بمخلاف  
النظر فانه لم يحصل ذلك  
في نظره لهما بلا شهوة منه  
لها وفي نظره الى فرجها

لثبوت المحرمية في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء المحلل لسانيا في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تستمس  
فدخل بها وطلقها وانقضت عدها وتزوجت باسعر جاز له تزوج بنتها وأطلق في اللسان والنظر  
بشهوة فأذا نه لا فرق بين العمد والمخطأ والنسيان والا كراحتي لو أبغض زوجته لجماعها فوصلت  
يدها اليه بنته منها ففرصا بشهوة وهي ممن تستسني فان انها امها حوت عليه الام حرمته مؤبدة ولاك  
أن تصورهما من جانب ابان ايقناته هي ذلك ففرقت ابنته من غيرها كذا في فتح القدير وأما في  
اللس فثبت كل موضع من بدنهما في المخامنه لومس شعر امرأة عن شهوة فالوا لا تثبت حرمه المصاهرة  
وذكر في الكيسانيات انها ثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنهما من وجد دون وجه  
كافدهما في الغسل فنثبت المحرمية احتياطاً كحرمه النظر اليس من الاجابة ولد انتم في الغسل  
بشوبتها وقصل في الخلاصة فاعلى الرأس كالبدن بمخالف المسترسل وانصرف اللسان الى أي  
موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بحائل فان وصلت حوازة البدن الى يده ثبتت المحرمية والا فلا  
كذا في أكثر الكتب فاعلى الذخيرة من ان الشح الامام يظهر الدين بغير المحرمية في الفاه على  
القوم والذن والحسد والراس وان كان على الفتنة محمول على ما اذا كانت الفتنة رقيقة تصل الحماره  
معها كاقصدها وقد يكون اللسان عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب المحرمية والمراهق  
كالبالغ ووجود الشهوة من احدهما كاف فان ادعتها وانكرها فهو مصدق الان بقوم اليها  
منتشرا فاعلم ان لا بدليل الشهوة كافي في الحماية واذ في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ تسليمها  
أورب معهما وتقبل الشهادة على الاقرار باللس بشهوة وعلى الافرار بالقبيل بشهوة وعلى قبيل  
الشهادة على نفس اللسان والتبديل عن شهوة واختلف المساج فيه قال بعضهم لا تقبل واختار ابن  
الفضل لانها امر باطن لا يوقف علم اعادته وتقبل وتقبل والسمه مال الامام على الزدوي وكذا ذكر محمد  
في سراج الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجمله اما بتحرك العضو او باناراً عن من لا يتحرك  
عضوه كساق الذخيرة والممار القول كافي في التحديد وفي فتح القدير وثبتت المحرمية بلهما مشروطاً  
بان يصدها ويقع في أكبر رايه صدقه او على هذا ينبغي أن يقال في مسه اياها لا تحرم على أبيه وابنه  
الا أن يصدها أو يغلب على نفسه صدقه ثم رأيت عن أبي يوسف ما يقيد ذلك اه وأطلق في  
اشتراط الشهوة في اللسان فأذا نه لا فرق بين التبديل على الفم وبين عسره وفي المجوهرة لومس او قبل  
وقال لم اشتهد صدق الادا كان اللسان على الفرج والتبديل في الفم اه ورجح في فتح القدير قال الا  
انه يترأى على هه ان الحد ملحق بالفم وفي الوالو الجمة اذا قبل أم امرته أو امرأة أجنبية بغير المحرمية  
مالم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الأصل في القبيل هو الشهوة بمخلاف اللسان اه وكذا في الذخيرة  
لانه قال وطاهر ما أطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في العيلة سواء كانت على الفم او على  
موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى سباب  
السر يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها وان اشتبهت هي تامل قلت وقوله وان اشتبهت هي لم يحل له ههنا تامل (قوله والمختار القول كافي التحنيس) عبارته  
المختار انه يغلب له اشارة على في الجماع واليه ذهب غير الاسلام على الزدوي لان الشهوة مما يوقف عليه بتحرك العضو من الذي  
بتحرك عضوه أو باناراً عن من لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزو الى التحنيس ان المختار عدم القول سبق قلم  
(قوله الا أن يصدها الخ) الذي في الفم الا أن يصدها أو يغلب على طنها ماصدق



مقالة المصنف ولكن لا يخفى انه لو غير المحرم لما خرج مما الكلام فمع ما منته من زيادة القائدة (قوله) ونظام كلامهم انه  
 يصدق العقوبة الخ <sup>١٠٩</sup> في المعاني مشرفات السور من البرازية اشترى جارية تزوجها احتياطا ان ارادوا طأها لانه ان كانت حرة  
 ارتفعت الحرمة وان أمته لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ

بعض الثاقبة من وطه  
 السراى الآتى يحل  
 الدوم من الروم وغيرها  
 حرام الا ان ينصب في  
 المناه من يحسن قسمها  
 في قسمها من غير حلف ولا  
 نذر أو يحصل قسعة من  
 حكم أو تزوج بعد العتق  
 بادن القاضى والمعتق  
 والاحتياط اجتنابهن  
 مملوكات وحرار اه  
 فهذا زوج لا حكم لازم

وحرم تزوج أخت متهته  
 وأمه وسيدته والجوسية  
 والوثنية

فان الجارية الموهوبة  
 المحال الرجوع فيها الى  
 صاحب البدن كانت  
 صفرة والى اقرارها ان  
 كانت كبيرة وان علم حالها  
 فلا اشكال اه قلت وفي  
 جهاد اللز المختار عن  
 معروضات أبي السعد  
 وهل يحل وطه الاماء  
 المشترا من الفزاة الآن  
 حيث وقع الاشتباك في  
 قيمتهن بالوجه المشروع  
 فاجاب لا توحد في زماننا  
 قسمة شرعية لكن في  
 ستة ثمان وأربعين  
 وتسعمائة وقع التنفيل

غيره فهو ولا تفصل المدا كحة ولا المحلوة والافره للاسباط اه كلامه وفي الخلاصة قسلة لرجل  
 ماتت بام امرأتك فانك حاه متبائة المحرمه قولاه بصدق انه كذب وان كانوا اهل زنا ولا تضار ايمر  
 بشرط في الافرار بمره المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فساد به <sup>١٠٩</sup> بين الله تعالى ان كان  
 كاذبا فمما ائتم بتات المحرمه كفى التبنس وإذا اقر بجماع أمها قبل الزوا لا يصدق في حقها  
 ب كمال المهر المعنى ان كان بعد الدخول ونصه ان كان قبله كفى التبنس أيضا فان مات الو  
 حال هذه امي رضاع ثم رضى وزوجها بصحها الفرق بينهما اجاب عنه في التبنس بانه في مسئلتنا  
 أخبر عن فعله وهو جماع والمطافه نادى بدم بصدق وهذا جرح فسد غير وهو الاضنا فله  
 الرجوع والثاقبة من متهه ومالكها تاب اذا ادعى الحق قبل الكايفه والختلعة اذا ادعت الطلاق  
 قبل الخلع بصدق ان قامه البينة (قوله) وحرم تزوج أخت متهته (لان) ان اثر النكاح قائم فلو جاز  
 تزوج احتلارم الجمع بين الاثنين فلا يجوز طافه ففعل المعتد من طلاق رجعى أو بائن أو من  
 اء ام أو ولد حلاله اهما أو من امرق بعد نكاح فاسد أو شمل الاحتساب أو صاوا وأما الى حرمة  
 تزوج متهه فان عتبه مطلقا كدهم وتوا ثلثها والى ان من طلق الاربع لا يجوز ان يتزوج امرأه  
 قبل ان يدها عتدته فان انقضت عنه الكل بما جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحد فله تزوج  
 أربع سوى أم ولده المعتد به بعد عتبهها وإذا جبر عن مطلقه انها آخرته بابقضاء عتبهها فان كانت  
 البينة لا تنحل لا يصح نكاح أعنها إلا بفساده بأسقاطه سنيين الحنفى وان احتمات حل نكاح  
 احتوا ولو كذبته اغتفر منها ما اذ به وهو صحيح وكذا عتدته بام المهر اثلاثا سه ولو كان طلاق  
 الاو لرجعا وان تأس مرضا لا لولاى ومطول زوج المردة الا حصد دار الحرب تزوج أختها وأربع  
 بواها قبل عتدتها كمتوا عودها مسما لا يعال نكاح أخت الو بعدة ولا يجمع متهه وقبيله وفي  
 المهر راج لو كانت إحدى الاربع في دار الحرب فطهره لا تحل له الخاءه الا بهد خمس سبى لا خصال  
 استكره حلاله فيسبى جاهها خمس سبى فلو طنتها بعد دخولها سنة انظر أربعا اذا كان احتمال  
 الحمل فهو وجوب دار الاسلام أيضا اه وهو مشكل (قوله) وأمه وسيدته (أى) وحرم  
 تزوج أمه وسيدته لان النكاح اشترع الا شمر افترت من كذب بين المتنا كجس والمملوك كسنة في  
 المال كية فيصنع رنوع الزمة على الشبهة وظاهر كلامهم انه يصدق الدعوى بالمعتقل امتسه  
 به عند ما يمتا ثمة غير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة  
 المولى ونهائى النكاح بعد الاعاق وودع الطلاق بانها وعد ذلك ما اذا تزوجها من زهاه وطئها  
 حراما على سبيل الاجمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة ومعنفة العبر أو محلوها عليها بغتها  
 وهى حنث المالك ركب ما بيع لا سيما ان ندوا ولها لا يدى اه أطلق في امسه ففعل ما لو كان له  
 ثبارة وكذا في سيدته لو كانت ثمة مامنه (قوله) والجوسية والوثنية (أى) وحرم تزوجها  
 على المسلم أماله وجسه فله وعليه السلام سواهم منه أهل النكاح عبرا كجس نائهم ولا أكل  
 دنائهم أى اسلكوا بهم لم يمتهم بغير ما علمواهم ما اتمهم في اعطاء الامان باحد الجز بمتهم كذا في  
 المغرب وأما الوثنية فلهو له تعالى ولا تسكوا لشركا حتى يؤمن والمراد بالجوس عدة البارود ك

الكلية بعد اعطاء الخمس لا يبق شبهة اه فلهذا قوله المراد به (أى) بغير تزوج السيدات به فمع ثبوت الاحكام المذكورة  
 فلا يمان كونه مستحسنا مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله) وغير ذلك كدها عليه خاصة قال في الشريعة لا يمتة وكذا

الحكيم صعدا لعل على أن يكون لا يكملهم وقد قيل في الموطوع على رضى الله عنه  
 ابا عبد الله كاهنهم صعدا لعل على أن يكون لا يكملهم وقد قيل في الموطوع على رضى الله عنه  
 وليس هذا الكلام بشئ لان النعمي بكلامهم كقولهم عبدنا فهم اخوان في المشر كين  
 فكأنهم كان لهم كتاب أول الأمر وعلما جاع الاثمة الاربعه كالا جاع على حمة الوثنية وهي  
 المشتركة وفي غايه البيان هي التي بعد الزمن أى الضم والنصر عام يدخل تحتها سائر المشر كات وفي  
 فتح القدير ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور الى استعبدوها والمطلة  
 والزنادقة والمأطنة والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها  
 لان اسم المشر ك يتناولهم جميعا اه و ينبغي أن من اعتقدها يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد  
 الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو غير ذلك لا ينجى وقال الرشتة في لا تجوز لنا كعقبي أهل السنة  
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاء منع  
 منا كمة الشافعية واختلف فيها هكذا قبل يجوز وقيل تزوج بنهم ولا تزوجهم بنسبه وعلية في  
 البرازية بقوله تزويلاهم منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب التزوي والنفوق اوضح هذه  
 المسئلة وان القول تسكفر من قال أنا مؤمن ان شاء الله غلط ويجب حل كلامهم على من يقول ذلك  
 شاكا في ايمانه والشافعية لا يقولون به فيجوز لنا كمة بين المجنونة والشافعية بلا شبهة وأما المنزلة  
 فتنفى الوجه حل منا كمتهم لان الحق عدم تسكفر أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الاثمة في باب  
 الامامة وأما دجيرة نكاحها حرة وطلحا وإضا عاك المن خلافا للعبدين السبب وجاعة  
 لورود الاطلاق في سباب العرب كاطلاس وغيرها ومن مشركات وعامة العلماء معون ذلك الآية  
 فاما ان يراد بالنكاح الوطء او كل منه ومن القدير صعدا لعل على أن يكون لا يكملهم وقد قيل في الموطوع على رضى الله عنه  
 وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سبابا واطلاس أسلمن وقيدنا بالمسلم في الحاشية ونقل الجوسية  
 والوثنية لكل كافر لا المرتد اه يعني يجوز تزويج اليهودي نصرانية أو مجوسية وعكسه حائل لانهم  
 أهل مله واحدة من حيث السكروا واختلقت نحلهم (قوله وحل تزويج الكفاية) لقوله تعالى  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العفائف عن الزنا سبانا للندب لان العفة قيم شرط وعن ابن  
 عمر انها لا تحل لانها مشركه لانهم يعبدون المسيح وعزبر اوجل المحصنات في الآية على من أسلم منهم  
 ولهمهور ان المشر ك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
 الكتاب والمشر كن والعطف يقتضى الغابرة وفي قوله تعالى ليعبدن أشد الناس عداوة للذين  
 آمنوا اليهود والذين أشركوا في التبيين ثم كل من يعتقدها سما وبناه كتاب بمنزلة كعيف ابراهيم  
 وشيث وزبور داود فهم من أهل الكتاب فيجوز منا كمتهم وأكل ذبايحهم خلافا للشافعية فيما عدا  
 اليهود والنصارى والمجعة عليهم ما تلوينا وفي فتح القدير الكفاية من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والاسمى من  
 اليهود أطلق المصنف الكفاية هنا وقيدناها في المستصفي بقوله قالوا هذا رضى الحال اذ لم يعتقد المسيح  
 الهاما اذ اعتقده فلا ووافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبايح أهل الكتاب اذا  
 اعتقدوا ان المسيحية وان عزبر الله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى  
 الدلائل ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج اه وحاصله ان المذهب الاطلا لاق لم يذكره نفس الاثمة  
 في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أو لا إطلاق الكتاب هنا  
 والدليل وجهه في فتح القدير بان القائل بذلك طاغوتان من اليهود والنصارى انقرضوا والاكلهم

يجوز نكاحها وان لم  
 يذهبوا الكل متفقوا  
 على ما في حكمها  
 جائزة ونحوه من عدم  
 الاحتياط في وقوعه في  
 الحرام

وحل تزويج الكفاية

مع انهما طاقا لفظا المشرك اذ اد كفى لسان اهل الشرع لا ينصرف الى اهل السكاب وان جمع لغتقي  
 طائفة أو طوائف لمساغهم من ارادته به من عبس مع الله غيره من لا يدعي اتساع نبي وكاب الى آخر  
 اذ كره في معراج الدراية اختلاف المساعف الى لفظ المشرك يقال اهل السكاب والاصح ان اسم  
 المشرك مدالا على بناوله للتعطيل لآية ثم المشرك ثلاثة مشرك طاهر لو باطنا كما سدد الاوثان  
 ومثرك باطلا لا مالهرا كما انما تفنن ومثرك هني كاهل السكاب في قواه سبحانه وعالي بما يشركون  
 السرد مطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويتناول جميع السكاب وفي  
 واه ولان كعبه والمسر يك المراد به المشرك طاهر اذ باطنا وهو اوثني ولا يتناول اهل السكاب  
 والمساغين اه وأما ما نصا فشمع السكاب الحرة والامة واتفق الاثمه الاربعه على حل الحرة  
 راحله راقى حل الامة كما ساقى هذا واو لى ان لا تروح كابة ولا ياكل دما فتحهم الا للضرورة وفي الخط  
 الكره تروح الكائنة المحررة بان الانسان لا ين ان يكون ينفما ولد قدسا على طائفة اهل الحرب  
 وحقنا باحلالهم ولا يتطع في السلم داه عن تلك الهادة والظاهر انها كراهه تبرية لان التبرية  
 لنداهما من نهي أو اى هناه لانها في رتبة الاربعة وفي الخامسة تروح المحررة كرهه فان حرجها  
 الى دار الاسلام في النكاح اه وأما انما نصبت الى اياه بحل وهذه الكائنة بملك الجبس وساقى  
 ار الحكماء اذ اتفقت عليه سفيح بكاهما هم المسلم بخلاف اليهودية اذ انصرفت أو عكسه وذكر  
 الاستيعاب الى اى لم خ الذمة اذ تروحها المحررة الى الكائس والبيع ليس له اجارها على  
 العمل من الجبس والجماية وفي الخامسة من سفل المحررة من السير مسلم اذ امر الله ببيعهم لانه ان  
 يبعها من شرب المحرر لا يشرب المحرر حلال عندنا اه أو يبعها على اباد المحرر في المثل اياه وهو مشكل  
 لانه وان كان حلالا لا يفسدها لكن وانحتمت بضره الله يبعها كبيع المذمة من اكل اليوم والبصل  
 ولذا قال الكركي في العيص بيل باب الحيم ان المسلم ان يبيع روحه الائمة من شرب المحرر كالمذمة  
 لو كانت الثوم والبصل وكان زوجيا بكرة ذلك ان يبعها اه وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله  
 واصابته) أى وحل تروحها اطلعه وفيه في الهداية بعبه ان كانوا يبيون بدني نبي و يقررون  
 بكاب الله لانهم من اهل الكاب وان كانوا يبيدون الكواكب ولا كات لهم لم يخرزنا كحتمهم  
 لانهم مشركون والخلاف المعلوم فيه محمول على ان قتلاه بهم فكل احاب على ما وقع عنده  
 وعلى هذا حل بديهم اه رحمه اى اى غاية السابوعه من ايه لا خلاف بينهم في المحقة  
 لكن طاهر الهداية ان يبيعهم بعد سبعين عباد الكواكب وعدم الكاب فلو كانوا  
 يبيدون الكواكب ولهم كات بخورما كحتمهم وهو قول بعض المسايخ زعموا ان عبادة الكواكب  
 لا تحرجهم عن كونهم اهل السكاب والعصم انهم ان كانوا يبيدون نها عبيقه فليسوا اهل كات  
 وان كانوا يطمونها كعظيم المسلمين للكعبة فهم اهل كات كذلك في الفتوى وفي الكشف انهم  
 هم غمدوا عن دين اليهودية والصراية وعبدوا الملائكة من صبا اذ اخرج من الدين (قوله  
 والحرم ولو محرر) أى حل تروحها ولو كان الزوج محررا لمحدث الجماعة عن ابن عباس انه عليه  
 السلام تروح مبيوء وهو محرر زادا الغاري وى هار هو حلال وما تبسرف وامامار واه زيد  
 ابن الامام من ايه تروحها وهو حلال فلم يعرفوه ناهاته مما اتفق عليه الامة وحديث يزيد  
 لم يخرجه البخاري ولا السائي وايضا لما يوم بان عباس حطوا وانعا وقد اطل في فتح القدير في  
 وجوه ترجمه وذكرنا ترجمه في اصول من باب اللسان في تعارض النبي والاثبات وامامار واه

والصا بسغة والمحرمة ولو  
 محرما

(قوله كنع المسقة من اكل  
 الثوم والبصل) مفاده  
 ان له منعه من شرب  
 الدخان المشهور في هذا  
 الزمان حيث كان يضره  
 (قوله وقيدته في الهداية  
 بقوله ان كان الخ) قال  
 في النهر ماني الهداية  
 ليس تقيد الاما لاق ماني  
 السكاب بل هو تقيد لقوله  
 والمخلف المتقول الخ

الجماعة الا البضاري انه عليه السلام قال المحرم لا يشك ولا يشك فيه ولا يشك على الوطء في الجملة  
 الاولى فالتنسي الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالتنسي المراء والتدكير ما بارا فخص  
 وكلة لا فيه جار أن تكون ناهية ود حار لها على المستند لما تاب حائز عند ما في ر . كتاب ع .  
 أكثر وجار أن يكون نافية وفي النهاية فراجع ان معنى الناهية لا يمكن المراء . ر . ر . كتاب ع .  
 فعل البعض بفعل التذكير على حقيقة وان المذهب الرجل . جماء والياء معوضة . ر . ر .  
 مضبوطة في الثالثة مع كسر الكاف . فبالا . مكان ومن فتح الد . ر . ر .  
 العدير رجل الشكاح فيه على العقد وكون التهي نفسه للسكراه . ر . ر .  
 في شغل عن مباشرة عمود لا تسكت لانه في شغل قلبه وهو محجل فوه . ر . ر .  
 عليه السلام فاشره لعدم شغل قلبه لانه في شغل قلبه . ر . ر .  
 عن الخامس انما نفيه ايهن الاحاديث (اوله ولا يسلو ك . ) أي حل . ر . ر .  
 وأصله التثنية لما رصف والشرع في قوله على ومن لم . ر . ر .  
 المؤيات . ر . ر .  
 الشرط والوصف هل يكون . ر . ر .  
 بالعمومات منسب ولها كسره . ر . ر .  
 كساح الامة مع طر انشره . ر . ر .  
 الكراهة ولا . ر . ر .  
 وجود طول المحرة . ر . ر .  
 صرح في السداح . ر . ر .  
 راجع إلى السداح . ر . ر .  
 المساح . ر . ر .  
 عرف في تحت . ر . ر .  
 الامة ولا يخل . ر . ر .  
 المحرة على الامة . ر . ر .  
 ولا يخل . ر . ر .  
 في حالة . ر . ر .  
 ولا يخل . ر . ر .  
 حرة . ر . ر .  
 فكان . ر . ر .  
 الاجارة . ر . ر .  
 لانه . ر . ر .  
 ان . ر . ر .  
 فص . ر . ر .

والامة ولو كانت والمحرة  
 على الامة لا تحس ولو في  
 هذه المحرة  
 (قوله ويجوز نكاح المحرة  
 على الامة) كذا في بعض  
 النسخ وفي بعضها نكاح  
 المراء وفي بعضها نكاح  
 الامة وهو كذلك في  
 النهر

انه لا فرق ان تكون العدة عن طلاق رجعي أو ماثن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة وجعيا  
 زوجة بنحو الثاني خلاف فالأصح لان هذا ليس بزوج عليها وهو المهرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج  
 عليها لم يحنث بهذا بخلاف تزوج الأخب في عدة الأخ من طلاق بائن فانه لا يجوز اجماعا والفرق  
 بينهما ان المنوع عن ذلك المجمع وقد وجدوهنا المنوع الاذخال عليها لتنقيصها بالاجمع والادخال  
 لتنقيص ليس بوجوده في المباعدة وقال الامام انه حرام لان نكاح المحرمة بائن من وجه دفناه بعض  
 الاحكام بنفي المنع احتياطا بخلاف الميكن لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية  
 ومطاهره وانه لو حلف لا يتزوج عليها فلفها رجعا ثم تزوج وهي في العدة لا يحنث ايضا لانه لا يسم  
 لها كالمباينة ذكر في البدائع لكن عليه في عدم القدر بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة  
 وهو بعد النكاح في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيمن كل وجه اطلاق في الآتي فتمت  
 المدة وأما الولد والمكاتب لانهما كافي للعاح حلالا للمحرمة وتدفنا كساح المحرمة بالاصح لان نكاحها  
 الفاسد ولو في العدة والعته عن وطء شبهة لا يمنع نكاح الامه لعدم اعتبارها (قوله وأربع من  
 محسرات والامام) أي وحل زوج أربع لا أكثر لعوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء  
 مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الاثني عشر وجهه والمسلمين ولا اعتبار بخلاف الراشدين ولا حاجة  
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البياض ومثلي وثلاث رباع معدولة عن اعداد مكرره في  
 ثمنين ثمنين وثلاث ثلاث واربع وهي غير منصرفه للعدل والصفة فانها بنيت صفا وان  
 كانت أصولها لم تنسب لها ومنسب للعدل بانها معدولة باعتبار الصفة والتكرير بمصوبة على  
 الحال من فاعل طاب وعنها الاذن لكل ما كبح به الجمع أن ينكح ما شاء من العدد لذلك كورين  
 بتغير وعندها كسكوله وانتهى هذه المدة درهمين درهمين وثلاثة ثمانية وثلاثون أو فرد كان المعنى  
 يجوز الجمع من هذه الاعداد دون الموزع ولو تكررت بأولدها يجوز الاختلاف في العدد اه  
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما هذه الآية لسان حل الرائد عليها الى  
 حدمع من بيان التخيير بين الجمع والنفق في ذلك وانما كان العدد في الآية ما نهى عن الزيادة  
 وان كان من حيث هو عدلا منعها لوقوعه لا قصد في الاحلال قيد بالتزوج لان له التسمي بما  
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى او ما ملكت أيمانكم وفي الآية ما يدل على ان له التسمي بما  
 جازية واراد ان يستمرى جارية اخرى فلا مذهب بخلاف عليه الكفر اه ولم أر حكم ما اذا اراد ان  
 يتزوج على امراته الاخرى فلا مذهب وبيد أن لا يخاف عليه الكفر لان تزوج الجمع من  
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهما واد اقال تعالى فان خفت أن لا تعدوا فواحدة  
 بخلاف الجمع من السراي فانه لا يسم بينهما مع انهم والوا اذ ترك التزوج على امراته كذا يدل  
 العلم على زوجة التي عسده كان مأجورا مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لعوله تعالى والذين  
 لغروهم فظفوا الاعلى ارواحهم او ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنان للعدة)  
 أي وحل تزوج اثنين له حرم كانتا أو مثنين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجماع الصحابة ولان  
 الرقة نصف نعمة وعقوبه اطلاق في العدد فعل المذكر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له  
 التسمي ولأن اسمه مولاه ولا يملك المكاتب والعدة نسب الا الاطلاق ذكره الاستيعاني وحاصله ان  
 الحبل منحصر في عقد النكاح ولا يملك اليه من ولم يكن الثاني للعدة لانه لا يملك وان ملك فانحصر حله  
 في عقد النكاح (قوله وحلى من نهى عن غيره) أي وحل زوج الحبل من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحسرات  
 والاماء فقط للحر ومثنين  
 للعدة وحلى من زنا لاعت  
 غيره

(قوله وبنى ان لا يخاف)  
 عليه الكفر الخ قال في  
 النهر الدليل لا يقتضي  
 للحقوق الامام مع الروجات  
 واحدا في وقع الفرق  
 بينهما وافرقت به من ان  
 في الجمع بين الحر امرسته  
 سبب وجوب العدل  
 بينهما بخلاف الجميع بين  
 السراي وأنه لا قسم  
 بينهما مما لا أثر له مع  
 النص



المحلى من غير الزنا المألول فهو قولهما وقال أبو يوسف هو باسء قدما على الثاني وهي المحلى من غيره  
 وان تزوجها لا يصح إجماعا محرمة الحمل وهذا الحمل يحترم لأنه لا جناحة منه ولهذا لم يجز إساءة قولهما  
 لئسهما من المحلات بالدم وحرمه الوطء كلالا يبقى ما ذكره غيره والامتناع في ثابت النسب لمحق  
 صاحب المسألة لا حرمه الزنا وحمل المخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فبأن تزوجها وتشتق  
 الذمعة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما في النهاية وقيد بالتزوج لا نواها حرام انما قال  
 للحد بمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبقى ما ذكره غيره فان قيل هم الرحم فبما حمل  
 فكيف يكون سقى زرع غيره فلما شعره ثبت من ماله العير كذا في المعراج وحكم الدرر على راسه  
 كالوطء كما في النهاية وذكر الخزانة انها لا يقدح لها وتقبل لها ذلك والاول اوجه لان المنافع من الوطء  
 من جهة اختلاف المحض فانه مما سوى كذا في فتح القدير واطلق في قوله لا من غيره يعني الحمل من  
 حرمي كاللها جرة والمجنة وروى عن أبي حنيفة صحة العقد كالحمل من الرأب وجميع الشارح المذبح  
 وهو المعتمد وفيه العذر انه بظاهر المذهب وشمل أم الولد والنوز وجام ولده وهي حامل به  
 والكباح باطل لانها فرأش مولودا حاشيت ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى المولد كالحمل  
 اتجمع بين العراشين الا انه مرصا كذا حتى ينفق الولد بالنفي من غير اعطاف فلا يعتبر ما يفسد به الحمل  
 كذا في الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان الحمل منه لانه قال وهي حامل منه اذا لم يكن نزل به  
 اياها بما لا ولد لانه لان الصريح بخلافه فلو لم يعترف به ووجها رهي حامله في ألبوردا  
 ويكون عباد لانه وان السب كما يبنى بالصريح يد في طال لانه لا يبدل به سائر الامهات اولاد  
 فادعى المولى أكبرهم حيث ثبت نسبه ويتبقى نسب غيره ماله لانه انحصاره في البعض كما في  
 القدير (قوله والموطوءة بمالك) أي حل تزوج من وطئها المولى بمالك يعني لئس بالنسب به راس  
 لولاها لانها لو كانت ولدا لثبت نسبهم من غير دعوى فلا يلزم اتجمع بين القراش واما دانه فالحمل  
 وطؤها من غير استبراء هو وقولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يسقط ثباته لا احتل السعل به  
 المولى فوجب السرة كما في الشراء واهما ان الحكم بنحو السكاح اياه انقراض فلا يؤمر بالاستبراء  
 لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع السعل كذا في الهداية فود كفي النهاية انه لا خلاف  
 بينهم في المحاصل فان انا حقيقة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب وشهد  
 يقل ايضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها اه وفيه نظردن في الهداية من قوله  
 لا يؤمر به لا استحبابا ولا وجوبا يأتى هذا الحمل ولم يذكر ان نصف استبراء المولى وفي المردا فاعيد  
 يستبرأها صانعا له وطأه الوجوب وحمله في النهاية والمراجع على الاستحباب دون التحم وفي  
 الأخيرة اذا أراد الرجل ان تزوج أمه من انسان وقد كان يطؤها بعض ما تما فلا يستحب له  
 ان يستبرأها بمجته ثم تزوجها كالولد بها والصح انه يهتاج الاستبراء والسلم ما لم يمس  
 الاثمة السرخسي اه وقد جعل الوجوب في المحاوى المحصري قول محمد اطلق في الموطوءة المطلب  
 فحمل أم الولد لعمام تكن حبل منته كما قدمناه (قوله أوزنا) أي وحمل تزوج الموطوءة بالزنا أي  
 الزانية لو رأى امرأته تزوجها حاز ولزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها  
 من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا تسكنها الا ان أو  
 مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فسنوخ به قوله تعالى فاذكروا ما طاب لكم على ما قبل بدليل الحديث  
 ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدلا مني فقال عليه السلام

والموطوءة بمالك عين أوزنا  
 (قوله بدليل الأمة الخ)  
 قال المقدسي فيما نقل  
 عنه أقول الفرق بينهما  
 ان الحمل ينفق امره فرجا  
 يكون تزويجها بنا منه  
 على عبده بل في ذلك  
 الزمان قد يصح للمحك  
 في ذلك أيضا اللهم الا ان  
 يغيب بالظهور والعلم  
 فتأمل

(قوله وسواءه ان المنع من

الجاوزه الى آخر كلامه)

لم يتنع لزاما في هذا

المقام فليسك بالتأمل

والراجعة (قوله وفي

العناية بفسق آخر)

حاصله ان التمتع

ما اشكل على مادة متعنة

مع علم اشتراط الشهود

وتعين المدة في الوقت

الشهود وتعين المدة

قال في الفقه ولا شك انه

لا دليل له ولا على تعيين

كون نكاح المتعة الذي

اباحه صلى الله تعالى عليه

والمضومة الى محرمة

والسعي لها وبطل نكاح

للمتعة والموقت

وسلم ثم حرمه هو ما اجمع

فيه مادة متع لقطع

من الاسناد بان المتعق

ليس الا انه اذن لهم في

المتعة وليس معنى هذا ان

من باشر هذا الاذن فيه

يتعين عليه ان يضابطها

بلطف التمتع وتقوم

عرف من ان اللفظ انما

يطلق ويرادعنا فاذا قال

تمتع وامن هذه النسوة

فليس مفهوما قولوا اتمتع

بل بل او جذا ومعنى هذا

اللفظ ومعناه الشهور ان

وجد عقد على امرأة الى

آخر ما في (قوله فدخل

فيه ما عدا المتعة والنكاح

الموقت ايضا قلت بما

طاعها فقال الى احبها وهي جيلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المتع من آخر المحظر والاباحة  
لا يجب على الزوج فطلق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر لا لانها فان لا يقع ما حد الله فلا بأس ان  
يتفرقا اه (قوله والمضومة الى محرمة) أي وحل نكاح امرأة محلة فتمت الى امرأة محرمة كأن  
عقد على امرأة من احدها ما محرمة أو ذات زوج أو وثنية بخلاف ما اذا جع بين حرم وعبد في البيع  
حيث لا يصح في العبدان قبول العقد في المحرط فاستد في بيع العبد وهذا المثل يخص الحرمة  
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والمحي لها) أي جميع المسمى للجملة المضومة الى  
محرمة عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم الحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجسد لعدم المحللة  
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولو يجب المحلولة الحرمة لان سقوطه من حكم صورة  
العقد لا من حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد منافي لقوله  
يسعوا المحلولة وجود صورة العقد كما قد توهّم كالا يخفى وعندهما يقيم على مهر مثلها كان يكون  
المسمى الفا ومهر مثل الحرمة قالان والمثلة الف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم  
للمحلاة ويسقط الداق نظرا الى ان المسمى قول بل بالضعف فينقسم عليهما كالأجمع بين عبد بن  
وإذا أحدهما مدبر وكذا إذا طاب امرأتين بالنكاح ألف فأجابت احدهما دون الأخرى وأوجب  
عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد انقسم بخلاف الحرمة لعدم الخلقة  
أصلا وعن الثاني بانهم استوفوا في الدخول تحت الإيجاب للمصلحة فأنتم المهر عليهما فترجع قوله  
على قولهما وأورد على قوله مالا يدخل بالحرمة فان فيه رواية ابن عباس في رواية ذات بركة مهر مثلها  
لا بما وزنه حصتها من المسمى ومقتضاء الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغا ما بلغ وجوابه  
ان المنع من الجاوزه على ما حصها من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد  
العقد بل باودخاها فتمت وذلك موجود في الحرمة وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وهو  
الاصح كما في البسوط ومقتضاء الدخول في العقد وقد قال بعدهم وهو يقتضي أجبتها عنه فلا يجب  
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان حرمه بالعدا الذي وجب به دره المحل وهو  
صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصتها من ألف بالدخول وهو حكم دخولها  
في العقد ثم يجب المحلولة لا يمتنع المحل والمهر ولا يخلص الا بخصصهما الدهوي فيجب المحل لا بقضاء  
شبهة المحل والمهر لا لانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بين ما في  
النهاية والمعراج بان ذكر في الوقت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتع بك أو  
استمتع وفي العناية بفرق آخران الوقت يكون محضرة الشم ووديد كقبه مدمعة بخلاف المتعة  
فانه لو قال اتمتع بك فليد كرمه كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة  
لا يراد به مفاضة عقد النكاح من القرار لا ولد وتر ينه بل امالي مدمعة ينتهي العقد بانها لها أو  
غير متعنة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه عبادة المتعة والنكاح الموقت  
أيضا فيكون من افراد المتعة وان عقد لفظ التزويج وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نزل  
في الهداية مانع النكاح على حرمه وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم على ما عليه  
وسلم كنت اذنت لكم في استمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والا حاديت في ذلك كبرية  
شهيرة ما نقل عن ابن عباس من اباحتها قد صرح رجوعه وما في الهداية من نسبته الى مالك فلفظ كما  
ذكره الشارحون فينبذ كان زفر القائل باباحة الموقت محجوجا بالاجماع لما علمت ان الوقت من

في الوقت فحل المداخلة بينهما كان يزوجها الى ما في سنة وهو ظاهر المذهب وهو صحيح  
في المراح لان النكاح هو المعنى المسمى بالزواج المستقر في الجماع والشرط لا يترجمها على  
ان يطلقها بعد سنة وفيه ما لا يشرط الطالق بل في العقد وهو ظاهر وظل الشرط على القيد  
ولو زوجه في سنة ان بعد صباه واما النكاح صحيح لان الوقت انما يكون بالشرط والاول  
اسي بزوج النهار وبه وان تزوجه في العقد معها بغيره او بالبلد يعني ان لا يكون هذا الشرط  
او زما عليها ولها ان تفسد النكاح عند ما يسأل عن باب القسم (قوله وله وطء امرأة بعد  
انه تزوجه وقضى نكاحها بمعلوم بغير تزوجه) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له وطؤها  
لان القاضي اخطأ المحلة اذا لم يزوجها كذا في قصار كما فاطمهم عند او كذا ولا يفسد النكاح  
صدقة عند وهو ان جعل الوفاق على حقيقة الصبي بخلاف الكفر والرق لان الوفاق عليها  
مستبر إذا انقضى القضا على الحقة وامكن تنفسه ما طأنا بتقديم النكاح فيقطع النازعة بخلاف  
الاملاء المرسل لان في الاسباب ترجح ما كان وهذه المسئلة فمن افراد المسئلة الاثنية في  
كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة اربعة او بطنان في العقود والقسوخ وكما يجوز  
وطءها يجوز لها ان تنكح منه وكذا اودعي عليها النكاح حكمه كذلك وكذا الوفاق بالطلاق  
بشهادة الزوج مع علمها لهما للزوج بان بعد العدة وحل الشاهد تزوجه وامرته على الاول  
وعند أبي يوسف لا محل للاول ولا للثاني وعند محمد محل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها  
مرت عليه وجوب العدة كالنكحة اذا طأنت شبهة وأشار بقوله وقضى نكاحها الى اشتراط  
ان تكون حلالا للأنثى حتى لو كانت ذات زوج اوفى عدة غيره او طيلة منتهى ثلاثا لا ينفذ قسائمه  
لان لا يقدر على الانشاء في هذا المحالة واعتلوا في اشتراط حضور النكاح عند قوله قضيت فشرطه  
جماعة للتفاد باطناعنده وذكر المصنف في الكافي انه اخذ به طامة المشايخ وقبل لا يشترط لان العقد  
ثبت مقتضى جهة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى جهة الغير لا يثبت بشرائطه كالمبيع في قوله  
أعتق عبداً عنى بالفوذ كفي فتح القدير ان الوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتن  
وذكر الفقيه واللسان القوي على قوله ما في أصل المسئلة اثنى عدم التفاد باطناعنده ما ذكر  
فتح القدير وانها وقول أبي حنيفة اوجه وقد استدل به بدلالة الاجماع على ان من اشترى طارية  
ثم ادعى فسخيها كذا بغيره من قضى به حل البائع وطؤها واستخدمها مع علمه بكنى دعوى  
المشترى مع انه يمكنه التخلص بالعق وان كان فيه اطلاق ماله فانه يثبت بالمرن فليس له ان يختار  
اوهنهما وذلك ما يسلم له فيسده اهـ ولا يجني أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم انعقادها اثم  
بسبب اقامه على الدعوى الباطلة وان كان لا اثم عليه بسبب الوطء والحق في الهداية بالقعود  
والفسوخ والعق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الكل بانه يمكن قطع  
للمنازعة بالطلاق فاجابوا لا كل ما تريد بالطلاق والطلاق المشرع او غيره لا عبرة بغيره والمشرع  
يستلزم المطلوب اذا تحقق الاتي نكاح صحيح وتيقنه تلذذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح  
لان له ان يرد بغير المشرع ليكون طرقالا في قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتقمها  
فليدعي ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي  
للدعية اي عنك ذلك واما اذا كان هو المدعي فلا يمكنه التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة بسبب

يؤيد هذا الحق ما في  
الحجامة ولو قال تزوجك  
غير امرئيتك عندنا  
كزنا متعقولا يكون  
سكاجا وقال زفر وجه الله

وله وياه امرأة اذعت  
عليه انه تزوجها وقضى  
سكاها سنة ولم يكن  
زوجها

صنع السكاج ويقتل  
الشرط (قوله) وذكر  
الخصف في الكاف انه  
أخذه طامة المشايخ (ذكر  
للؤلف في كتاب القاضي  
الى القاضي انه المعتمد  
قوله) مع انه يمكنه التخصيص  
بالعق (قد يقال ان  
العق فرع عن ثبوت  
الملك فان كان ثابتا فلا  
حاجة الى العق والافلا  
يعني به نفعاً تأمل (قوله)  
ولا يخفى انه لا يلزم الخ)  
راجع لاصل المسئلة لاسما  
في القم

الاثم انما يتحقق بان الحرام أصم من كونهما أو وقوعهما ولا يصح للمصنف ان اذا كان في المدعي  
لغيره رجل له وطء فاولا مدعيه مطلقا لا غير مطلقا في كونهما الخصم بل على كل حال  
بالصواب والتمسك للرجح والمحاب

### باب الاولياء والا كفاه

شرع في بيان ما ليس بشرط صحة النكاح عندنا وهو الرق وله معنى لقوى وقوى واصولي ولولي  
في الفقه خلاف العبد والولاية بالكسر السلطان والولاية بالنصرة وقال سميويه الولاية بالقبح  
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والقباية لانه اسم لما توليه وقت به فاذا ارادوا المصدر  
فحقوا كذا في الصحاح وفي الفقه الماتر العاقل الوارث فخرج الصبي والعبد والكافر على المسئلة  
وفي اصول الدين هذا العارض بالله تعالى وباجابته وصفاته حسبا يمكن الموانب على الطاعات  
المجتنب عن المعاصي الغير المنهك في الشهوات والفتن كذا في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفذ  
القول على الغير شاه او اولى وهي في النكاح نوطان ولا تنفذ واستصحاب وهي الولاية على العاقلة  
بالثقة بكرا كانت أو نسا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو نسا وكذا الكبيرة  
المعتوهة والمرفوقة وتنت الولاية بانساب أربعة بالقراءة والملك والولاية امامته والا كفاه جميع  
كفه وهو النظر كافي المغرب وسأى في بانه (قوله ينفذ نكاح حرمه مكفه تلاوي) لانها تصرف  
في خالص حقها وهي من اهلها لكونها عاقلة بالثقة ولهنا كان لها التصرف في المال ولها اختيار  
الازواج وانما يطالب الذي بالترويح كبلات نسب الى الوقاحة ولنا كان المستحب في حقها تفويض  
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله ولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من  
لا يجوز تصرفه في ماله ولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تسكنه اضاف  
النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وهي من لا زوج لها بكرا كانت أو  
نسا فاذا دان فيه حقن حقه وهو مباشر بتعقد النكاح برضاها وقد جعلها احق منه وان تكون احق  
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ابنا امرأة نكحت بغير اذن وليها  
فنكاحها باطل وما رواه اوداد ولا نكاح الاولي فضعان أو مختلف في صحتهما فلن عارضا المتفق على  
صحته أو الاول محمول على الامة والصغيرة والمعتوهة وأعلى غير الكف والمثاني محمول على نفي الكمال  
أو هي ولية نفسها فائدة نفي نكاح من لا ولاية له كالكافر والمسلمة والمعتوهة والامة كل ذلك يدفع  
التعارض مع ان الحديث الاول محمول على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت  
بأذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولونه وما قوله تعالى ولا تتصلهن أن يتكهن أزواجهن  
فالمراد بالعضل المنع حسبا ان يصحها في بيت وعندها من أن تزوج كافي البسوط ان كان نهي الاولياء  
لا المنع عن العقد بدليل أن يتكهن حيث اضاف العقد للهن وان كان نهي اللازواج المطلقة عن  
المنع عن الزوج بعد العدة كافي المخرج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن جنة  
أصلا قبله ما حرمه احتراز عن الامة والمدة والكتابة وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن المولى  
وقد به بالثقة احتراز عن الصغيرة والمعتوهة فانه لا يتعقد نكاحهما الا بالولي وأطلقه فاجعل البكر  
والتيب وأطلق فثقل الكف وفيه هذا نظا هار وايقن أي خيفة وصاحبه لكن للولي  
الاhtarاض في غير الكف وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى الحسن عن الامام

### باب الاولياء والا كفاه

قوله نكاح حرمه مكفه  
تلاوي

قوله ولذا امر المصنف

الخ قال في الرأقول في

توجيه ذلك وجه وجيه

وهو ان الطلاق يتعلق به

زوم المهر فاذا شهد عليه

بمهر كثر وعلق أكثره

أو كله بالطلاق فان كان

له اربعة في الاقامة

كان له مانع من الطلاق

قوي لا سيما اذا كان

فقرا جدا

ان الطلاق قبل يكون

طريقا الى قطع المنازعة

وان كانت هي المدعي

### باب الاولياء والا كفاه

قوله وفي الفقه لا بالغ

العاقل الوارث اعترضه

الرمي بان ذكر الوارث بما

لا ينبغي فان المحاكم ولي

وليس وارث

أدام يدين أن لا يكتفى (ب) فوضت بان قالت أنا صديجا ففعله أنت بعد قوله إن أقوامك يحبطونك أو زوجي ١١٨

أنه ان كان الزوج كما نفذ ككاحها والا فلم ينفذ أصلا وفي المراجع معزى إلى قاضيهان وغيرهما المختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والخيرة وقوله أخذ كثير من المشايخ به ليس بكل فاضل يعدل ولا كل ويحسن المرافعة والمجتهدين بدى القاضى مذهبه فسد الباب بالقول بعدم الاعتقاد أصلا قال صدر الاسلام ولزوجته المطلقة ثلاثا نفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم ملأها التحمل للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحققين هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فإن الحمل في الغالب يكون غير كف وأما ما يشر إلى عقد الحمل فانها تحل للاول له وسأقي في الكفاية ان كثير من المشايخ اقتوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها اوليا أما اذا لم يكن لها وفيه وجه صحيح مطلقا فغاي ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي رضيت تزويجا من غير كف ولم يعلم بالزوج عدنا هل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكتفى لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيهان في فتاوى في مسئلة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً صريحا وسياقي تمامه في الكفاية ان شاء الله تعالى (قوله ولا تجبر بكرا بالغة على النكاح) أى لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافا لما افغى له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها حالية بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقضى الاب صداقها بغير أمرها ولاننا امره تخاطبة فلا يكون للغير عليها ولا بدوالة على الصغيرة لقصد وعقلها وقد كمل بالبوغ بدليل توجهنا لمطاب قصاص كالفلام كالصرف في المال وانما عاك الابقض الصداق برضاها دلالة فيبرالزوج بالدفع اليه ولهذا عاك مع غيرها والمجد كلاب كافي الحائض وزاد في حوامع النفقة القاضي وحمله كلاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولاد ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لانهم معر وكلا توجه المطالبة عليه بتسليم المهر ودعليه لا يكون اليه قبض البدل وبخلاف سائر الدون فان الاب لا عاك قبضها كافي المجتبى وهذا كله اذا قبض الاب المجتبى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكر بالغة على مهر مسمى ودفع الى ابها مهرها ضائعة فبالبغها المحرق قال لأرضى بما سأل قبل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يصر التعارف بدفع الضعفة في المهر لم يميز لان هذا شره والابوغب فاطع للولاية وان كان في بلدة حوى التعارف بذلك حاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة فأخذت الاب مكان المهر ضائعة لا تساوى المهر وان كان في بلدة حوى التعارف بذلك حاز ولا فلا أه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها بضاوليس للاب قبض ما هو به أو أهدها الزوج لأبكر البالغه قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فلا لب والمجد الوصى دون سائر الاولاد ولو أمأ فلودفعه الى أمها فان وصية برئ ولا خيرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو مئها وله أن يرجع على الام ان أعذت منه البنت كافي المخط وغيره ولا لب والمجد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يمنع بها بخلاف النفقة والافاضى كلاب اذا زفت وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغه فلو أخلف الاب والزوج في الدخول قاله والاب ومطلف على نفى العلم ان لم تعترف المرأة به وله تحليفها اضعاعا على انه لم يدخل بها كافي الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقته ثيبا بالغة ولا لا تقبل واقراره انه قبضه وهى صغيرة مع انكارها وعدم البين غير مقبول ان كانت وقته بالغة ولا لا تقبل وترجع على الزوج

عن قنطار ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم انه في النفقة يشترط العلم بالزوج ومقتضاه ان الولي لو قال أنا راض بما تفعل أو زوجي نفك عن قنطارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر أفقد فوض الامر لها تفعل ما شئت ولا تمن باب الاسقاط فيصير وكلام

ولا تجبر بكرا بالغة على النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوى المهر) قال الرمي بقده لانهار ساوته حاله لانه شرا الاب لابن بئالقيمة (قوله) والقاضى كلاب الا اذا زفت) قال الرمي أى بالزفاف الى الزوج تنقطع ولاية القاضى عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الاولياء فان لهم حق استردادها الى مستزنها ومنعها من الزوج حتى يدفع مهرها الى من له حق قبضه كافي جامع القسوين وغيره واذا زفت الكبيرة تنقطع الاب عن قبض المهر وان كانت بكرا (دوله والا تقبل) أى وان لم تكن

ثيبا بالغه فإقراره مقبول ونصت هذا ثلاث صور بان كانت بكرا بالغة قال في البرزاقية آخر الاب بقبض الصداق ان واسن كذا صفة ما ان ثيبا اه كذا صفة مطلقا هذه الثلاثة متناه كذا البتة لا يلا ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١

فان استأذنها الولي  
فسكتت أو وضعت أو  
زوجها قبلها الخبر فسكتت  
فهو اذن

لجمعه المداير على البكارة  
والثبوت قال الرمي وفي  
جامع الغصولين والحق  
أن يحصل الصفر مدار  
الحكم اه ولا كتر على  
ادارة الحكم على البكارة  
والثبوت الا في التيب  
الصغيرة فان الحكم فيها  
كالصغيرة البكر وقد  
نقله في جامع الغصولين  
عن فتاوى ورشد الدين  
وعن الجامع والفتاوى  
ونقله هانن الخبر قال  
تعيينه بالثيب البالغة  
يفسد ان البكر البالغة  
للآب ولا به قض صدقتها  
وهو الذي قدمه في صدر  
المقالة ومثله في النزائية  
ومجم الفتاوى والظهير  
وأغلب كتب الفتاوى  
فلكن الممول عليه وهذا  
كله ان لم تنه عن القرض  
اما اذا تنه فلا عليك ولا  
ببر الزوج منه صرح  
بذلك كثير من علمائنا  
فاصل ذلك اه وقدم  
التصريح بمن المؤلف  
أيضا (قوله وفي الذخيرة  
للآب الخاصة الخ) قال  
الرمي أي بغير وكالة منها  
كافي المضمرات وفي مجمع  
الفتاوى رجل تزوج  
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الآب الا اذا شرط براءته من الصداق وقت القبض كافي فتح القدير  
وغیره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظيرا لحكم فيما بين  
الآب والمرأة والزواج اه وفي المصط رجل قض مهرانته من الزوج ثم ادعى عليه الرذاتان ان  
كانت المرأة بكر لم يصدق الا بمئة لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت ثيبا صدق لانه  
ليس له حق القبض فاذا قض بامر الزوج كان امانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كالودع  
اذا قال ردت الوديعة اه وفي الذخيرة للآب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله ان  
يفضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عدنا خلا ولا فرق ان قال الزوج انقاضي مزاب فليقبض  
المهر مني وليس له تجاربه الى فان النعاض يقول له اقبض المهر وادفعه اليه فان امتنع الآب من ذلك  
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الآب لست في حنزي ولا اعرف مكانها فليس على الزوج دفعه ايضا  
وان قال الآب هي في منزلي وانما اقبض المهر واهضها به وأعطها اليه فانقاضي بامر الزوج بالدفع  
اليه فان طلب الزوج كتمها بالمهر والقاضي بامر الآب بكفيل بالمهر فاذا أتى بكفيل أمر الزوج بدفع  
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك فوصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل  
النظر من الحائض وهكذا كان يقول ابو يوسف او لا ثم يرجع وقال القاضي بامر الآب أن يجعل  
المرأة مهية للتسلم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والآب بتسلم البنت فيكون دفع الزوج المهر  
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لعلالة  
الكفالة وانما النظر في تسليم المهر بحضورها قال المحصاف وهذا أحسن القول اه وفي الخلاصة  
الآب اذا جعل بعض مهر البنت آجلا وبعض عاجلا وهب البعض كاهو المعهود ثم قال ان لم يحضر  
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي ان أودى بمراليه لا يصح هذا الضمان اه (عوا وان استأذنها  
الولي فسكتت أو وضعت أو زوجها قبلها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر  
تسأمر في نفسها فان سكنت فقد رضت وان حبسته الرضا فيه راجعة لانها تستحي عن اظهار الرجة  
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة والعقد  
احازره كاذ كره الاستيعاب فلاذن في عبارة المختصر مشترك بين الو كالة ولا جازة في المسئلة الاولى  
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه تو كيان الولي واستأذنها في رجل مع فقالت يصلح  
اوسكتت ثم لم تخرج قالت لا أرضي ولم يعلم الولي فمهر رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهير لان  
الوكيل لا يتعزل حتى يعلم وليس السكوت ادنا حقيقيا لما في الحائض من الامانة اذا حلفت أن لا  
أذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تحت اه والمراد الولي من له ولاية استحباب لان  
الكلام في المألفة العاقلة فبعد دانه ايس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذ كورة فلو  
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها ادنا ولا بد من النطق لان الآب مع الأقرب  
كالا جنبي كاذ كره الاستيعاب ولهذا النكحة عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي انقاضي  
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها وادنا قال في الحائض والقاضي عنده عدم الولاية بمنزلة الولي في ذلك  
اه فيكني سكوتها ودخل ايضا المولى في كساح المعقنة اذا كانت بكر المألفة كافي القنية ولو زوجها  
وليانعتساويان كل واحد منهما من رجل فاجازت ما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكنت بغير  
موقوفه حتى تجيز احدهما بالقول أو بالتسليم وهو ظاهر الجواب كافي البسائط وحكم رسول الولي  
كالولي لانه قائم مقامه فيكني سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الأكبر يرى وليس للآب أن يأخذوا إلا ما لهم إلا ما كانا لهما أنهما (قوله) جازلا لا يوافقان (قوله) بالآب  
 فربما انفسه قبلها الخرقه كانت فأنما يجوز كما سبقت بسدوقه (قوله) كما فيها (أيضا) الضمير وارجع الى الذخيرة ثم انك  
 قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرة عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعلاه به (قوله) وهو مشكل الى كما في هذه

عن اختيار لماني الخاتبة لو أخذها العطاس أو المال حين أحبرت فلما ذهب العطاس أو المال  
قالت لأرضي معر دها وكذا لو أخذتها من ترك فقلت لأرضي لأن ذلك السكوت كان عن اضطرار  
وأطلقه فجعل ما إذا كانت طامعة بحكمه أو جاهلة وشغل ما إذا استأذنتها لنفسها في الجموع أو لاستاذن  
بذبحه لنفسه وهي بكر بالغة فسكت فزوجهما من نفسه جائز له صار وكلا يسكنونها اه  
وقيد بالسكوت لأنها لو ردتته وزوجها ولو أريد فلانا سواء في أنه رد سواء كان يسكن  
الزوج أو بعد وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان غيره أو في منة فليس باذن وهو  
أجازة بعد العقد كما فينا أيضا وقوا بينهما أنه محتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح  
فلما جوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لأنه لا يكون  
نكاحا إلا بعد الصلة وهو بعد الاذن فالظاهر أنه ليس باذن فيها ولو أذا ذلك البكاد مطلقا بخلاف  
قولها أنت أعلم أو أنت بالمصلحة أعبر وبالأحسن أعلم كما في فتح العدير وأردنا بالسكوت السكوت عن  
الرد لما طلق السكوت لأنه لو بلغنا الخبر فكلمت بكلام أجنى فهو سكوت هنا فكيف جازة فلو  
قال الحمد لله اخترت نفسي أو قال هو باغ أو أريد فها كلام واحد كان رد كذا في الظهيرية  
وأطلق في الفلك فجعل التسم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا ردعاه بالاختصام مستزنة فإنه  
لا يكون ادنا عليه الفتوى وخالف الاستزاع لا يخفى على من محضه لأن الصلح إنما جعل ادنا له لأنه  
على الرضا فالذي يدل على الرضا لم يكن ادنا وأطلق في الاستئذان ما يصرف إلى الكامل وهو بأن  
يسعى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسعى لها المهر اما الاول فلا بد منه لظهور رغبته بآية  
من رغبته عنه فلو قال أو رجل من رجل فسكت لا يكون ادنا فلو سعى فلانا فلا ينافى كذا في أن  
يزوجهما من أيهما شاء وكذا لو سعى جماعة فجعل أن كانوا يحرصون فهو ردتان نحو من حيران أو سعى  
عني وهم كذلك وان كانوا يحرصون نحو من بني غنم وليس برضا كما في الهط وهذا كله ادنا لم تنوض  
الاماليه اما اذا قال أنا راضة بما تفعله أب بعددوله أو أوما يحضرونك أو زوجي من قدره أو نحو  
فهو واستئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة أن يزوجهما من رجل ردت نكاحه أو لا  
المرايد بهذا الصوم غير كالزوكيل بن زويج امرأة ليس لاو كبل أن تزوجه ما طعنه اذا كان الزوج  
قنشى منها لاو كبل وأعله بطلاقها كما في الظهيرية وهو ما الساني فقبه ثلاثة احوال محمده بدل  
لا يسترط ذكر المهر في الاستئذان لأن النكاح محمده بدنه ومحمده في الهدايا وتوصل بسترط ذكره  
لأن رغبته تختلف باختلاف الصدق في العلة والكثره وهو وول المأثر من من مشاغلنا كما في  
الذخيرة وفي فتح القدير أنه لا وجع عليه أنه لو لم يذكر المهر لاقوالا وان وهم من رجل بعد  
نكاحه لا نهارض بسكاح لا تسعة فيه والنكاح بلفظ الهبة وجوب مهر المتل وان زوجهما غير  
مسي لا يتعد نكاح الولي لأنها ما راضيت بسعيه الولي فلا يتعد نكاح الولي الا جازة تسعة كذا  
في الخاتبة وغيرها وهو مشكل لأن مقتضى الاستئذان أن لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره كقولهم

(قوله ليس بصحيح) كذا في المتن ليس بالقول من كلام الوفاية وإنما من المتن المصنف ومنه في النسخة والاصلاح على انه في المصراع قبل ايضا عن المصنف ما نصه وفي

هذا اذا كان ليكاتها صوت كالو بل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون ردالها تحزن على مفارقة بيت أبوها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الحاجة اه قوله هذا اذا كان ليكاتها صوت أى كونه ردا بدليل مقاربه وبدل عليه ان أصل الخلاف في أن الحكم ردا ولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان بكت كان ردا في أحدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت يوجب بل يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه قوله قالوا الخ فويستق بين الروايتين فعمل ان من قال لا يكون رضا معناه يكون ردا واه اعلم وفي الاختصار ولو بكت فسهروايتان والفتاوى ان كان غير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو ردا وان كان مع

قوله هم انما رضى بتسكاح لا تسمية فيه فكوتها انما هو عليها بهم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أبأ أو جدا لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصحة في التكفي والمهر العاج وكان سهو وقوم من قاله لان التفرقة بين الاب والجدوين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بمكاح الجد والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب عنها زوجها والاب في ذلك كالاختي لا يفعل شيئا الا رضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد بن عبد الله ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن لا يترتب من على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل المخط والمكرهه ظا لالكن في المهر العاج البكاء وان كان دليل المخط لكنه ليس برضى حتى لو رضى بعده بنفاذ العقد ولو قالت لأرضي ثم رضى بعده لا يصح التسكاح اه وبهذا تبين ان قول الوفاية والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح الا أن قول ان معناه ومعه ليس باذن لانه دليل المخط وفي فتح القدير والمعلول عليه اعتبار قرآن الاحوال في البكاء والمخط وان تصارفت أو اشكل احتط اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المخط والسنة ان يستأمر البكر ولها قبل التسكاح بان يقول ان فلا يخطبك أو يذكرك فسكت وان زوجها بغير استئمار فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تسكع الامم حتى تستأمر ولا تسكع البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنتها قال ان تسكت فهو لسان السنة لا لتفان على انما لو صرح بالرضا بعد العقد لفقاهه يجوز أو ارباد بوغها النهر عليها بالتسكاح فدخل فيه ما وزوجها الولي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وعليها يكون بخابرها ولها أو رسوله مطلقا أو فصولي عدل أو انيس مستورين عند أبي حنيفة ولا تكفي اخبار واحد غير عدل ولها نظائر ستأتي في كتاب الغضا من مسائل شتى ولابد في التبليغ من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان وأما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وفرع في التيسر على عدم الاشتراط انه ان معناه يشترط أن يكون وافرا وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضادونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف هفلهما فسكت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أبأ أو جدا وان كان غيرهما فلا كافي الحائنة أخذ من مسألة الصغيرة المزوجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا خطبت بعد بوغها المخبر مع أنه كتحققه عند الاستئذان لها كافي غاية البيان اكتفا به ذكره أولا ولوقال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعملت به فسكت أو خطبت فهو اذن لكن أولى والبكاء عند التزويج كمو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بوغها المخبر فعمل ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها الصغيرة فردت ثم قالت رضى حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد ولذا استحسنا التحديد عند الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذ غالب حالهن انهن دار التفرقة عندها في السماع وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك الرضا يرجح ما يتزل عن تصعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا أريده ولم ترد على هذا لا يجوز التسكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ المخبر الى انه لو مكثته من نفسها أو طال به بالمهر



والنفقة يكون رضا لان اللالة تشمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقيد بقوله أو زوجها  
لان الولي لو تزوجها كان الم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها قبلها المحبر فسكت  
لا يكون رضا لان ابن الم كان أصليا في نفسه فضوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة  
ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكت ثم زوجها من نفسه حازجا معا كذا  
في الثانية وأطلق في البكر فعمل ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك ولو طلقت قبل زوال البكار ولد اقال  
في الظهيرة واذا فرق القاضي بين امرأة العنسن وبين العتبن وجبت عليها العدة وتزوج كاتزوج  
الا بكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الا زواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرة  
والبكر اذا خاصمت الا زواج في المهر قبل ان تستنطق وقبل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء واتحاشا  
زائل عنها اه وبني في جميع الاول لان العترة في المتصوص عليه لعن النص لا اعناه وهي بكر  
فيكتفي بسكوته وان لم يكن عندها حياء كباكر زمانا فان الغالب حين عدم الحياء وقد سمع اب عنه  
بانها علة منصوص عليها الاستنبطة والمتصوص عليها اتفاق المحكم بها وجودا وعدما كالطواف في  
الهرة ولذا كان سؤرا للهرة الوحشة نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد ان يكون سكرتها  
بعد بلوغها المخبر في حياة الزوج والا فليس باحالة لان شرطها تمام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى  
وذكر في الخامسة رجل زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى مات زوجها فالت ورثته انها  
زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالسكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقال بهي زوجني أبي بأمرى كان القول  
دولها ولها الميراث وعليها العدة وان قال زوجني أبي بغير أمرى فابني المحررة رخصت فلا مهر لها ولا  
ميراث لانها أقرت ان العقد وقع غير تام فاذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل ولها المكان التهمة اه  
وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكرنا ما نل اديم فيها  
السكون مقام التصريح الاول في سكوت البكر عند الاستثمار الثانية سكتها عند بلوغها الحمد الثالث  
سكوتها عند قبض الاب أو الجمد المهر كذا في الاول ولا ينبغي ادخاله في الثانية فيدل ان بعض المهر  
في غيبته حتى لو ردت عنده ولو غاها المحبر بقبضه لا تملك ذلك نعم لها نفقة عنه قبل القبض كما قدمناه  
الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المصدق عليه العين بحضوره الخامسة في البيع  
ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صح وسقط حق المجلس بالثمن السادس اذا  
اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان ادما في غير الاول السابعة العبي اذا اشترى أو باع بمرأى من  
وليه فسكت فهو ادن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سبط حماره  
الناسعة سيد العبد المأسور اذا رآه باع فسكت بطل حقه في اخذ ثمنه بالقيمة العاشرة اذا سكت الاب  
ولم ينف الولد منه التهمة لزمه فلا ينتفي بعد الحادية عشر السكون عقب شئ رجل زوجه حتى سال  
ما فيه لا يفرض الساق ما سال الثانية عشر سكونه عقب حافة على ان لا أسكن فلانا وفلان ساكن  
فبحث البالغة عشر السكون عقب قول رجل واضع غيره على ان يظهر اسع ثبته ثم قال بدلي  
جعله بيعا فاذا جتمع من الاخير عقد كان نافذا الرابعة عشر بصير مودعا سكونه عقب وضع  
رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفع اذا بلغه البيع فسكت كان ثانيا السادسة  
عشر مجهول النيب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكلا سكونه عقب  
الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكا له يباع ولو غفارا فسكت حتى قبضه المشتري سبط  
دعواه فيه لكن شرط في فسخ العبد لسقوط دعواه ان يفيض المشتري ويصرف فيه ارمانا وهو

(قوله وزاد أيضا الصغير) ظاهره انه لم يذكرها في اللغ مع انه ذكرها في النسخ العشر السابقة حيث قال

وسكوت بكري النكاح وفي \* قض الامن صداقها اذن  
وكذا الصبي وذو الشراء اذا \* كان المحار له كداسنوا  
وعقب شق الزق أو حلف \* ينفي به الاسكان ان صنفوا  
وبلوغ جارية وزوجها \* غير الامن بذلك قدموا  
واذا يقول لصبره فسكت \* هذا متاعي بعها من  
قال قولي سكوت بكري نهل ما قبل النكاح وما بعده أعني اذا زوجها فانه افسكت اه أي فبمئة مثنتان وحيث قلنا فلز يدمسلة  
الوقف ومثله التهنئة عند تزوج الفضولي قال في الرزوزت عليه \* والوقف والنفوذ أو حلف \* العبد لا يعطى له اذن  
وشرك من قال اشترت كذا \* لي كالمكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة  
أحمد كورة في الاشياء احداها سكوت المغوض اليه قول للغو يض وله رده لثلاثة لحلف الماوي لا باذن له فسكت حيث في  
ظاهر الرواية الثالثة أحد عشر بكري العنان قال للآ \* أنا اشترى هذه الامه لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما اربعة  
سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشره معين اني أريد شراءه لنفسى فشره كان له ١٢٣ وبقي مسائل في الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن

عند قبض المرتهن العن  
للمرتهنة الثانية ما عدا جارية  
وعليها حتى وفرطان ولم  
يسترد ذلك المشتري لكن

وان استأذنها غير الولي

فلا بد من العول كالتيب

تسلم المشتري المحاربة

وفذهب بها والبائع

سأكت كان سكوته

بمئة تلة التسليم فكان

الحمل له الثالثة القراءة

على الشيخ وهو سأكت

سأكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر في الوقف على فلان اذا سكت حاز وان رده  
بطل كذا في الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره في التيسير من آخر الكتاب ايضا وفي فتح الصدر  
والاستغناء به بعد عدم المحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولنا زدت علم مسئلة الوقف وزاد  
ايضا الصغيرة اذ زوجها غير الاب والمحدث فافسكت سبعة بطل خيارها وهي العشرون وهي  
في الحثي وزاد ايضا ما في الخط رجل زوج رجل غير امره فهنا القوم وقيل التهنئة فهو رضا لان  
قبول التهنئة دليل الاجازة وهي المحاربة والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولي فلا بد من العول  
كالتيب) أي فلا يكفي السكوت لانه لقب له الانفاب الى كلامه فلم يقع دلاله على الرضا ولو وقع فهو  
محتمل ولا كفاؤه مثله الحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان للمسلم رسول الولي لانه  
فائم مقامه وكذلك التيب لا يكفي سكوتها لان النطق لا يصدقها وقل الحجة بما عارسة فلا  
مانع من النطق في حقها واستدل له في الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والتيب تناور ووجهه ان  
المشاورة لا تكون الا بالقول ونرجع عن حقه في الكبر بقرينة آخر الحديث وانها مما سألها ولم  
يوجد مثلها في التيب وبه اندفع ما ذكره في التنس والمراد بالتيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

نزل بمئة تلة في الاصح اربعة سكوته عند بيع زوجته وقريه عقارا اقرارا به ليس له على ما أتفق به من غير قند خلافا  
لما يجازي فينظر المقي الخامسة سكوت للمسي عليه ولا غيره ما نكار وقيل لا ويحس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول  
لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد بده الثامنة سكوت المركزي عند سؤاله عن الشاهد تعديل التاسعة دفعت  
لبناتها بجهنمها اثنا عشر أمعة الاب وهو سأكت فليس له الاسترداد العاشرة اذ غفرت الام في جهازها ما هو المعتاد فسكت الاب  
لم يضعن الام الحادية عشر حلفت ان لا تزوج زوجها افسكت حيث الثانية عشر سكوت الخالف لا يستخدم مملوكه اذا  
خدمه بلا امره ولم ينهه حيث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعب رضاء بالعب ان كان الفخر عدلا لا كان فاسقا  
عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا وقد تأملت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدما المسئلة التي زادها المؤلف عن الخط تقيما  
للقاعدة فقلت ما طفا على ما مر من الرمز والله تعالى استعين

أوقض من سعت مقرطة \* لكن بلا شرط عليه بنوا  
أومن عليه يدعي وتصد \* ق والمعر له للزكي ادنو  
أو انفتت في اذادارهم \* معادهم لم نأهنا نحن  
أو قيل يسع حين أخبره \* بالعب عبد خنبا فظن

(قوله وبه اندفع ما ذكره في التيسير) حيث قال وليس في الحديث

بعضهم بانه غير وارد  
 لانه قال من قيل القول  
 لامن القول وقبول  
 التهنئة بقل مقولة  
 القبول في الرضا اه  
 جعلت غير بانه لو صح  
 ذلك لما احتج الى استثناء  
 التمكن وايضا حينئذ  
 يلزم عليه تسليم الابرار  
 المقصود رده اذ لا شك ان  
 الزايي يعلم انما ذكر من  
 قبيل القول في الازام  
 ونقاس الترافع في اشتراط  
 خصوص القول (قوله  
 وهو مشكل لانها لما  
 سكت الخ) غفلة في التبر  
 وافرده وقال في الرزات

ومن زالت بكارتها  
 بوبية او حبيضة او بوحاة  
 او نعنيس اوزنا فهي  
 بكر

خير بان الذي استأمرها  
 هو الوكيل وسكوته له  
 سكوته اولى بها فهي  
 راضية بفعله فهو الوكيل  
 عنها وانما ترد الشبهة لو  
 كان رسولاً في استثمارها  
 فافهم اه قلت وفيه  
 غفلة عن منشأ الاشكال  
 بان منسأة المسئلة  
 المذكورة في قوله وفيها  
 قبله الخ ولعلها ساقطة  
 من نسخة الجرح التي وقعت

ولا يشترط رضاها كافي اعراب واورد في الامس اعطى اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط  
 في حق الشبأ بضابط رضاها تنحقق تارة بالقول كقولها رضيست وقيلت واحسنت واصبت  
 او بارك الله لنا ولك ونصحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها وانما تكفيها من الوطه وقبول التهنئة  
 وانفكك بالسرو من غير استنها فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاحتشاد ولرضاوان  
 رضاها فاذ يكون صريحاً وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لاجتماعها دون التسلان  
 حاصها فاقبل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فسخ القدير بان الحق ان الكل من قبيل  
 القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة  
 ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعلوا من مسائل السكوت وليس هو فوق القول واما انفكك فذكر  
 في فسخ القدير اولاً لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هتانه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل  
 تحت غير الولي الولي الابعدمع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس  
 للابعدمع وجود الا ترب ذلك فهو غير ولي وكذا كان الاب كافراً او عبداً او مكاتباً فهو غير ولي  
 فحينئذ لا حاجة الى جعلها مستثنى من كافي الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان  
 يستأذنها في غيره اولى منه لدخول الثانية تحت الاولى وفي الخط والظهيرية والتب اذا ثبت  
 الهدية فليس برضا ولا اكلت من طعامه او ختمته كما كانت فليس برضا ولا اكلت في الظهير يقولو  
 خلاها برضاها هل يكون اجازة لاراية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى ان هذه اجازة وقد  
 قدمنا ان رسول الولي كهو ولما وكله فقال في الفتنه وكل رجل في زوجه اقبل الاستثمار  
 استثمارها الوكيل بذ كر الزوج وقد رالمهر فسكت فزوجه اهاز وسكوت البكر عند العلم بشكاح  
 وكيل الاب كسكوته عند نكاح الاب اه وفيها قبله استثمار البكر فسكت فويل من زوجها من  
 سماعها حاز ان عرفت الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكت عند استثمارها فعد صار الولي  
 وكلاهما كاقدمناه وليس للوكيل ان ياكل الا باذن او باعمل برائك كما ساق في الخصم فقتناه  
 عدم الحواز ونخصص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استحباب وان كان وكلاً في الحفيضة وقد فرغ  
 في الفتنه على كونه وكلاً بالسكوت ما لو استثمارها في نكاح رجل بعينه فسكت او اذنت ثم جرى على  
 لسان الزوج قبل الزفاف ما وقع به الفرقه فليس له ان يزوجه منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالعقد  
 اه فلوزوجهها ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني تحكمت من نفسها هل يكون اجازة لعهد الولي  
 الذي هو كالغرض وفيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالة على الرضا وهو رجع  
 عليها بعد الثاني ولم اذمه مغفلة (قوله ومن زالت بكارتها بوبية او حبيضة او بوحاة او نعنيس اوزنا  
 فهي بكر) امى من زالت عذرتها وهي المجلدة التي على الخلل بما ذكره في بكر حكما اما في غير الزنا فهي  
 بكر حقيقة ايضا بالانفاق ولذا تدخل في الوصية لابكار بني فلان ولان مصيب اول مصيب لها ومنه  
 الباكورة والباكورة ولا تتحصى لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لاجتماع جميع نكاح ولا  
 غيره قبل هذا فلهما واما عندنا في حفيضة بالقبول لا نزول اسم البكاره ولهذا روج عنده مثل ما  
 تزوج الابكار الان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح الحكم بنبي على الحيا وانه لا نزول  
 بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الزائل في هذه المسائل العنوة لا البكاره فكانت بكر احققه  
 وحكما ككتي بسكوته عند الاستئذان ولو غاب الخبر ولا يرد عليه ما لو اشترى جارية على انها بكر

للجيب فلازم عليه (قوله والبكره) بضم الباء اسم لاول النهار (قوله الان الصحيح ان هذا قول الكل) فوجهها  
 من رجع الاشارة قوله البكر اسم لاول النهار

(قوله في الفصل السادس عشر) ثم انما الخامس عشر رمي (قوله أو هو في الخ) جواب آخر يفي عن التسليم والاعتراف بالتمسك  
واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب الجهن في ١٢٥

على التي غير مقبولة مطلقا  
أما بعد يعلم الشاهد أولا  
اه وقال المؤلف هناك  
الحاصل ان الشهادة على  
التي المقصود لا تقبل  
سواء كانت تضاوية  
أو معنى سواها ط به علم  
الشاهد أولا وستأتي  
تفاريحه في التهادت  
اه وذكر في السعدية  
أما هناك وفي كون  
السكوت أمرا وجوديا يصح

والقول لهما ان اختلفا  
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت  
ترك الكلام وأقره عليه  
في النهر (قوله) وقيد  
بكونه ادعى سكوتها  
الخ) قال الرمي سئل في  
امراة بكر بالغة زوجها  
فضولي ثم وقع الزنا فبينما  
وبين الزوج والزوجة  
يقول بلفظ الخمر وأجرت  
النكاح ورزيت به وهي  
تقول لا بل رددته وكل  
منهاله ينسب تشهد  
بدعواه فهل يتهم بينهما  
على ينسب أم بالقلب اجاب  
تقسم بينة الزوج في هذه  
الصورة لانها تثبت  
الزوم كافي الحائصة وعامة  
الشروع وعزاد في النهاية  
لا تشرنا في

فوجدناها زائلة العذرة فانه يردعها في بائعها وان لم يجمعها أحدلان التعارف من اشتراط بكانتها  
اشتراط صفة العذرة وأما اذا الت عذرتها بانها تافقا فتعوا على انها ليست بكراعلى الصحيح كما قلناه عن  
الظهيرية ولذا الواو على انكار بني فلان لا تدخل ولتيمات بني فلان تدخل في الوصية ويردها  
المشترى السارط بكانتها فيجب حقيقة لان مصيها عا دة لها ومنه المؤوبة للشواب العائد زناه  
عمله والمثابة للبيت الذي يعود الناس اليه في كل عام والتشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام بخربا  
على هذا الأصل في تزويجها فالا لا بد من القول ولا يكفي بسكوتها لانها يجب وتخرج الامام عن هذا  
الأصل فقال ان اشترط حالها بان خرجت واقم عليها المحذور اصدار الزنا عا دة لها فلا بد من القول على  
الصحيح كما في المعراج او كان وطا بسطة أو بشكا وسد فكا فالان الشارع أظهره في غير الزنا حيث  
علق به احكاما وان لم يشتر زناها فانه يكفي بسكوتها لان الناس عرفوها بمرافعيصونها بالطلق  
فتمنع عنه فمكتفي بسكوتها كيلا يعطل عليها مصاحها وقد نبذ الشارع الى ستر الزنا فكانت بكرا  
شرعا والوثبة النطق في النهاية الوثبة الوثوب والتعنيس طول المنكس من عزتر زويج وأشار للمصنف  
رحمه الله الى ان البكر لو خلا بها زوجهما ثم طلبها قبل الدخول فانها تزويج ثانيا كبتكلم تزويج أصلا  
فمكتفي بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله والفعل لهما ان اختلفا في السكوت)  
أي لو قال الزوج بلفظ النكاح فكنت واثبتت رددت ولا يثبت لهما ولم يكن دخول بها فالقول قولها  
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالمروط له الحمار اذا ادعى الرد بعد  
مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العدة وملك المضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمدع اذا  
ادعى الرد ودعيه بخلاف مسألة الحمار لان الزوم قد ظهر بمضي المدة ولم يدكر المصنف ان عليها الجهن  
للاختلاف في عند الامام لا يمين عليها وعندها عليها الجهن وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في  
الاشياء الستة وذكر في الغاية فمعنى بالي فتاوى الناجي ان رجلا وادعى على الاب انه زوجهما بنسبه  
الصغيرة فانكر الاب بحلف عند أي حنفة وفي الكسيرة فلا يحلف عنده اعتبارا بالاقرار فبهما اه  
واستشكاه في الدين بأنه مشكل جداعي قوله لان امتناع الجهن عنده لا امتناع البذل لا امتناع  
الاقرار الا ترى ان المرأة لو أقرت بزوجها بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا التحلف واشبهة أن يكون هذا  
قولها اه وقد صرح العمادى في الفصل السادس عشر بأنه قولها فقط فعند نظر بحسب من قولها  
قدنا بعدم البينة لا أيه أقام البينة قبلت بينه وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودي لانه  
عبارة عن ضم الشفتين وبلزم منه عشم الكلام كما في المعراج أو هو في محيط به علم الشاهد فيقبل كما  
لو ادعت ان زوجهما تنكح بما هو ردة في مجلس فاقامها على عدم التنكح فيه تقبل وكذلك اذا قالت  
الشهود كما عندها ولم يسمعها تنكح ثبت سكوتها كافي الجماعة وان اقامها فاستبنا أولى الاثبات الزيادة  
أعنى الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اجازتها النكاح حين أحرت  
أو رضاها واقام البينة فينسب أولى على ما في الحائصة لاسواها في الاثبات وزيادة بينة اثبات  
الزوم وفي الخلاصة فغلام من أدب الغاضى الغضاض في هذه المسئلة ان سبنا أولى فحصل في هذه  
الصورة اختلاف السامع ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة لا حازة أو الرضا بلزم منها كونها  
بامر زائد على السكوت وميدنا الصورة بان تقول بلفظ النكاح فرددت لانها لو قالت بلفظ النكاح يوم

الحلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة ما لوز وجهها الولي وهي أقامت البينة على رد النكاح فبينتها أولى  
لا ثبات الزيادة أعنى الرد كافي فيخ الغد من وعده من الكتب المعتمدة فبه الفرق والله تعالى أعلم ذكر محمد بن عبد الله

والولي انكاح الصغير  
والصغيرة والولي العصبية  
بترتيب الارث

(قوله) وأشار المصنف الى  
ان الرجل لو زوج ابنة  
البالغ امرأة (الخ) عبارة  
الذخيرة هكذا رجل زوج  
ابنته البالغ امرأة مات  
الابن فقال أبو الزوج كان  
النكاح بغير إذن الابن  
ومات قبل الاجازة وقالت  
المرأة لا بل اجازتم مات  
ذكر الصدر الشهيدان  
القول قولها والبيعة بينة  
الابو على قياس المسئلة  
الاولى ينبغي ان يكون  
القول قول الابلاهما  
اتقان العقود غير  
لازم فلما ادعى الزوم  
والاب ينكر حتى لو كانت  
المرأة قالت كان النكاح  
بإذن الابن كان القول  
قولها وهكذا كتبت في  
المسطى أصل المنفقات  
ان القول قول الاب (قوله)  
ولم أره متقولا أقول قد  
رأيت في كافى الحاكم  
الشبه ونصه واذا زوج  
الرجل ابنته فأنكرت  
الرضا فشهد عليها أبوها  
وأخوها لم يجزها لكن  
في هذا مانع آخر وهو ان  
شهادة الأخ علم اشادة  
لايه

كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفع طلبت النعمة حين علمت  
وقال المشتري ما طلبت حين علمت فالحق قول الشفع ولو قال الشفع علمت منذ كذا وطلب  
وقال المشتري ما طلبت فالحق قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفع طلبت حين علمت فعلم عند  
القاضي ظهر للعالم وقد وجد منه الطلب للعالم فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا علمت عند  
القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الولو المحمود كرها في الذخيرة  
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بذلك الحز وسكت وقالت المرأة بلغني  
يوم كذا فرددت فالحق قول المرأة وعمله لو قالت المرأة بلغني الحز يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل  
سكت فالحق قول الزوج اه وقيد بالبر البالغة فان الصغير عاينها احترازاً عن الصغيرة التي  
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت ردت حين بلغني الحز وكذبها الزوج بان العول  
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعومة صورة قلا  
يقبل منها اسناد الشفع حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخت صمغ وقيل لعمد كفى يصح  
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فإجازة لها ان تكذب كيلا يطل حهما  
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف (في كافى) البلوغ فان القول لها كافى الولو المحمود رجل زوج  
وليتة فردت النكاح وادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراعاة لانها  
اذا كانت مراعاة كان الحز به يحتمل الشوب فمقل خبرها لاها سكره وقوع الملك عليها اه وفي  
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي صغيرة فالقول لها  
ان كانت مراعاة فمقل له والاول اصح وعلى هذا اذا باع الرجل صبيع ابنته فقال الابن أنا بالغ وقال  
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح اه  
وقيد بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها لموطأ فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان  
كرها فانها تصدق كذا في الحائنة ومحمم الولو المحمود وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنته  
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بعسر اذن الابن ومات قبل الاجازة فأنالت المرأة  
لا بل اجازتم مات وان فباس مسئلة النكاح ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقود غير لازم  
فلما ادعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها  
ذكرها في الذخيرة وذكر اولا ان الصدر الشهيد قال القول قولها والبيعة بينة الاب ثم قال وداس  
مسئلة النكاح ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحط في أصل المتفرقات ان القول قول  
الاب اه والى ان سدا العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم مات حرم ومضى اليوم وقال العبد لم ادخل  
وكذبه المولى فان القول قول المولى عندنا وعند زفر العبد قال في فتح القدير انها ينظر مسئلة النكاح  
وهذه العبارة اولى من قوله في المسوط ان الخلاف في مسئلة النكاح ساء على الخلاف في مسئلة العبد  
ادليس كون احدهما بعينه مبنى الخلاف باولى من الغلب بل الخلاف فيهما معاً ابتدأ في اه راني  
انه لا يقبل قول واعلمها بالرضا لانه يقر عليها بشوب الملك وافراره علمها بالنكاح بعد بلوغها عسر  
صحيح كذا في الفتوى ينبغي ان لا تقبل شهادة لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعياً في اتمام ما صدر  
منه فهو منهم ولم أره متقولا (قوله) والولي انكاح الصغير والصغيرة والولي العصبية بترتيب الارث  
ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والمحدث في الثيب الصغيرة أيضاً فهو قول  
مالك ان الولاية على المحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لا تعدام الشهوة الآن ولاية الاب ثبتت بها

(قوله وكذا قال المولى على عيسى) وفي السند اربع واجمعوا على ان المولى اذا قرع اشمع بالنكاح انه يستحق من غير شهادة فقد فرق بين العبد والامة ووجهه ان اقراره على الامة اقرار على نفسه لانه على منافع بضعها (قوله ثم الولي على من يقيم بينة الاقرار) من استغناها بقوله فالأحواب استغمام ومثوره قوله ١٢٧ قبله ان الولي لا يجوز اقراره

بمخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يحق قولنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يضمن  
المصالح ولا تتوغر الابن المتكافئين عادة ولا ينفق الكسفي في كل زمان فانتقل الولاية في حالة  
الصغر بكرة كانت أو تبعا احوال الكسفي والقراءة داعية الى النظر كما في الاب والمجد هو مافس من  
القصور وأظهرناه في سبب ولاية الاب ان لم يخلف الصغر في المال لانه يتكرر فلا يمكن تداركه التحلل  
وتساميه في الهداية وشروعها والمخلص ان علمه بموت الولاية على الصغرة عند الداعي البكرة  
وعندنا عدم العقل أو نقصه وهذا أولى لانه المؤثر في موت الولاية في مالها اجماعا وكذا في حق  
الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق الجنونة اجماعا ولا تأثير لكونها ثيبا أو بكرًا فكذا الصغرة  
وأشار المصنف الى ان الولي النكاح الجنون والجنونة اذا كان الجنون مطبقا لم ير ادان للولي النكاح غير  
الكسفة جبر اقال في الولاية الجدية الرجل اذا كان يمين ويقيم هل ثبت للصغر ولاية عليه في حال جنونه  
ان كان يمين يوما أو يومين أو أقل من ذلك لا تثبت لانه لا يمكن الاخر اذعنه وفي الحائض جبر رجل زوج  
ابنه البالغ بغير ادنه فمن الابن قبل الا حازه قالوا ينبغي للاب ان يقول أجزت النكاح على ابني لان الاب  
يملك انشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك اجازته اه وقد صد المصنف بالنكاح لان الولي اذا أقر  
بالنكاح على الصغرة لم يجز الاشهاد أو بصدفها بعد الماوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وبالا  
يصدق وكذلك لو أقر المولى على عبده ولو كبل على موكبه ثم الولي على من يقيم بينة الاقر ارعند أبي  
حنيفة قالوا الغاضي ينصب خصما عن الصغرة حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما اذا أقر الاب  
باستيفاء بدل السكاية من عبدا بانه الصغرة لا يصدق الا بينة الغاضي بشبب خصما عن الصغرة  
فتقام عليه البينة كذا في المحط وهذه المسئلة على قول الامام مخرجه من قولهم ان من ملات الانشاء  
ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في اجماع الصغر للصغر السهم مع  
ان صاحب المنسوط قال وأصل كلامهم بسكل باقر اروي بالاستدانة على التيم فاهل لا يكون  
معهما وان كان هو ملك انشاء الاستدانة اه وقصر المصنف رحمه الله الولي بالعصبة وسأني في  
الغرائض انه من أخذ الكل اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهو عند الاملا مقصور الى العصبة  
بنفسه وهو ذكر متصل بلا قسط أي أي يصل الى غير المكاف ولا يقال هنالي الميت فلا يرد العصبة  
بالغير كالبنية تصير عصبة بالان فلا ولاية لها على أمها المجنون فتوصف كذا ليرد العصبة مع الغير  
كلا تخوات مع البنات وأجاب بقوله لا ترتب الارث ان الاخ في الابن وابنه وان سفل ولا يتأني الا في  
المتوعدة على قوله ما خلا فالحمد كما ينبغي ثم الاب ثم المجد أبوهم ثم الاخ الحقيقي ثم الاب وذكر الكرخي  
ان الاخ والمجد بشر كان في الولاية عندهما وعند أبي حنيفة قدّم المجد كما هو الخلاف في الميراث  
والاصح ان المجد أولى بالتزويج اتفاقا وما لا خلاف فليس منهم ثم ابن الاخ الحقيقي ثم ابن الاخ لا  
ثم العلم الحقيقي ثم لاب ثم ابن العلم الحقيقي ثم ابن العلم الاب كذلك الحقيقي ثم لاب ثم ابناهم  
الاب الحقيقي ثم ابناؤا لاب ثم علم المجد الحقيقي ثم علم المجد لاب ثم ابناهم المجد الحقيقي ثم ابناؤا لاب  
وان سفلوا كل هؤلاء نشت لهم ولاية الاجار على البنت والذكر في حال صغرهما وحال كرههما اذا

جحاش المعق وان كان امرأته ثم نبوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب كما  
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والمجارية بين اثنين اذا جاعت بول ولد عبا حيث ثبت النسب من  
 كل واحد منهما بنفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغيرة والصغيرة وليان في الدرجة  
 على السواء فزوج أحدهما جازا جازا الاول أو فسح بخلاف المجارية اذا كانت بين اثنين فزوجهما  
 أحدهما لا يجوز إلا بإجازة الآخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة الاول لا يجوز والاخر  
 لا يجوز وان وهما معا مائة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان أحدهما مقابلا لا  
 ولا يدرى السابق من الآخر فكذلك لا يجوز لاهل جازا جازا التبري والتبري في الفروج حرام  
 هذا اذا كان في الدرجة سواء وأما اذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية لاهل بعدد مع الأقرب  
 الا اذا تاب غيبة منقطع فنسكاح الابد يجوز اذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاستيعابي وفي  
 المحط وغيره واذا زوج غير الاب والمجد الصغيرة فلا احتياط ان يستقدم تزويج غيره مسعى ومزيج  
 تسعة لمرين أحدهما لو كان في التسعة نقصان لا يضيع النكاح الاول فيعزم النكاح الثاني بغير  
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة تزويجها ينقذ الثاني وتحل وان كان أبا أو جدا  
 فكذلك عندهما الوجه الثاني واحتلفوا في وقت الدخول بالصغيرة ففعل لا يدخل بها ما لم تلغ  
 وقبل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقبل ان كانت حمنة جسمية تطبق الجماع يدخل بها والا فلا  
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الأقوال الثلاثة وفيل يتخذ اذ بلغ عشرة اه وفي الخلاصة  
 وأكثر الناس على انه لا اعتبار بالسن فيها وانما المعتبر الطاقه وفي الظهيرية الصغيرة زوجها  
 ولها من كفه ثم قال ليست أنا ولي لا يصدق ولكن ينظر ان كانت ولا يشه طاهرة جازا النكاح  
 والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة زوجت فنقضت الى بدت زوجها بدون أخذ المهر اه هو احو  
 ما ما كها قبل التزويج ان منعها حتى يأخذ من له حق أحد جوع المهر وغير الاب اذ ازوج الصغيرة  
 وسلمها الى الزوج قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد الى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم  
 اما في ما زنا فليس جميع الصداق ليس بل لازم والاب اذا سلم اليه النسب بسبل القبض له ان يمنعها  
 بخلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فانه لا يسترد اه والفرق ان ههنا في الفسخ  
 الاموال راجعة اليه بخلاف النكاح ولله املاك الاربعة من الثمن ويضمن ولا يبيع الابراه عن المهر  
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة  
 اذا بلغا وفردا وان يفتق عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء العاضى بالفرقة  
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا جازا لهما اعتبار بالاب والمجد  
 ولهما ان قرابة الاخ نافضة والنقصان يسع بعصور الشفقة فنسحق الحل الى المعاصد والدرك  
 يعلم بخلاف الادراك بخلاف ما اذا زوجهما الاب والمجد فله لا خيار لهما بعد بلوعهما لانهما كاملا لا رأى  
 واقر الشفقة يلزم العقد بمسما بينهما كما اذا باشره برضاها بعد البلوغ وانما شرط فيه العشاء  
 بخلاف خيار العتيق لان الفسخ هو الدفع ضرر حقيق وهو يمكن الحل وللهذا يشمل الذكر والانثى  
 فخص الزامى حق الاستخفاف قرأ الى القضاء وخيار العتيق لدفع ضرر رجلى وهو زينة الملك عليها  
 ولهذا يختص بالانثى باعتدادهما والدفع لا يفرق الى القضاء اطلق المحار لهما فشم الذمى والمسلمين  
 كافي المحط ونسحل ما اذا زوجت الصغيرة نفسها جازا لئى فان لها الخيار اذا بلغت لان المحارز ثبت  
 باجازه الولي بالحق بنكاح باشره الولي كذا في المحط وأشار المصنف الى ان المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ  
 بالبلوغ في غير الاب  
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بضد ذكر الصبيان مرقين وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية لا خيار على  
النت والذ كرف حال صغرهما وحال كبرهما اذ نحن مثلنا غلام بلغ عاقلان من فروجه ابوه وهو رجل جازا اذا كان مطلقا فاذا  
أفاق فلا خيار له وان تزوجه أحوه ما فاق فله الخيار اه (قوله ولان خيار العتيق يعني عنه) هذا في حق الابن اما الذكر فليس له  
خيار العتيق بل هو لها فقط كما صرح به فيسئل قوله وتوارنا في الفسخ والتقسيم للصغيرة لا مفهوم له فان الكبيرة كذلك لها  
خيار العتيق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة ان لها خيار البلوغ قصر البيان عليها قاله بعض  
الفضلاء (قوله حتى لو أعتق أمته الصغيرة) تخصيص ذكرها أتى بالذ كرها لمفهوما لانه الذ كركذلك له خيار البلوغ كما صرح  
به هناك أيضا (قوله ويرد عليه ارتدادا أحدهما الخ) قد يقال مراده بالفسخ ما كان مقصودا مستقلا بنفسه وهو فيما ذكره من  
الصود ليس كذلك فانه تابع لازم لغيره أعني الارتداد ولا باء والملك ومثله الفسخ بتقبل ابن الزوج وسوا أحدهما وهو هجرته  
الينا تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بان ذلك انقضاء لا فسخ اه وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا قوله الاصل

ان المصلحة بعد الطلاق  
الخ) قال في النهر أقول  
هذا الاصل منقوض  
بما اذا انت عن الاسلام  
وفرق بينهما ما تم طلقها في  
العدة وقع مع انه فسخ  
وبوقوع طلاق المرتد مع  
ان الفرق برده فسخ ولا  
خلاف في انهار بردها فسخ  
ومع هذا يقع طلاقه عليها  
في العدة كذا في الفتح  
ووجه في النكاح وقوع  
الطلاق من زوج المرتدة  
بان الحرمة بالزدة غير  
متأبدية لا ارتفاعها بالاسلام  
فيقع طلاقه عليها في العدة  
مستتعا فائدة من حرمتها  
عليه بعد الثلاث حرمة  
مقيدة بوطه زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذ عاقل في تزويج غير الاب والمجد ولا خيار لهما فيهما وأشار إلى أنه  
لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج وأما اذان الكلام في الحر لان  
ولاية الاب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة للرفوق ان اذ تزوجهما المولى ثم أعنفهما ثم بلغا  
فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب والمجد ولان خيار العتيق يعني  
عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة ولا تمزوجها ثم باعها فان لها خيار البلوغ كما ذكره الاستيعابي وهو  
داخل في غير الاب والمجد فلو قال المصنف والاولى علمه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد والابن  
والمولى لكان أولى واشمل ويحل وقت غير الاب والمجد والام والفاضل على الاصح لان ولايتهما متأخرة  
عن ولاية الاخ والم فادان ثبت المحارفي المحجب في المحجوب أولى وانما سار بالفسخ ليسعدان هذه  
الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الابن ولا طلاق البها وكذا بخيار العتيق لما بيناه  
وكذا الفرق بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف جارية الخمر لان الزوج هو الذي ملكها  
وهو مالك الطلاق وفي التسبب ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لا نقول  
المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح السابق للازمان وما قبل التمام فيحتمل  
الفسخ وتزويج الاخ والم صحيح بافتلك منه غير لازم فيقبل الفسخ اه ويرد عليه ارتدادا أحدهما  
فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ماؤه من الاسلام بعد اسلامه فسخ اتفاقا وهو بعد  
التمام وكذا لك اذ ار وجب صاحبه فالحق به بفعل الفسخ مطلقا اذ اوجدها بنفسه شرعا وفي  
فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أي الصريح أولا لكل  
وجه والاوجه الوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى إلى  
الخط الاصل ان المصلحة بعد الطلاق لا يحتمل طلاق آخر في العدة والمعدة بعد الفسخ لا يحتملها

١٧٦ - بحر ثالث بخلاف حرمة الحرمة فانه ما أبدى فلا يندم حق الطلاق فائدة اه وكان هذا هو وجه كون  
لوقوع هنا أو جهنم تأمل الا انه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بمأو جب حرمة مؤبدية كالتمثيل  
بالارضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصغيره اه وذلك انهم صرحوا بعدم المخالف في عدة خيار العتيق والبلوغ  
كذا بعدم انكفاء ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفصح أول كتاب الطلاق وصرح أيضا بعدم المخالف فيما اذا سبي أحد  
زوجي أو هاجر الياسميا أو ذما أو نوحا مستأمن فسلم أحدهما أو صار ذما وصرح أيضا هناك بلحاظ الطلاق فيما اذا فرق  
بينهما بأب أو بالآخر وبالارتداد وقال ان الفرقة برده فسخ خلافا لابي يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه  
عليها في العدة ولم يعلل بمخالفة به في النكاح



طلاق الحق الفدية وذلك في خصوص مسئلتنا أنه لا يقع وإياها حكم المهر وإن كانت الفدية مبداه حول  
 ولو حكم وحسب نصيبه وإن كانت قبضه فلا مهر لها فإن كانت منها فظاهر لانها حابت من قبلها وإن  
 كانت منه فحسب طهره والحق ما لا خلاف فيه أنه لا يذهب مال المهر والطلاق قال في الاختصار  
 وليس لتأخره حابت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه إلا في هذه الحالة وهذا المهر غير  
 محصى في الفقه من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبل كتاب النفقات والزواج  
 مكاتبه بأن سدها على حار به بعضها فلم يقض للمكاتبه المهر حتى زوجهما من زوجها على مائة  
 درهم بخلاف السكاكين فإن طلق الزوج المكاتبه فلا مطلق الأمه وقع الطلاق على المكاتبه ولا يقع  
 على الأمه لان طلاق المكاتبه تنصف الأمه ويعاد نصفها إلى الزوج بنفس الطلاق فيفسد كسكاح  
 المختص بل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها وبطل جميع مهر الأمه عن الزوج مع انها فرقة  
 حابت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة إذا كانت من قبل الزوج بطلانها لا يسقط كل  
 المهر إذا كانت طلاقا وأما إذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت قصدا من كل وجهه  
 فوجب سقوط كل الصداق كالصغير إذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوبة قبل الدخول بها فإنه يسقط  
 كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد السكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك  
 فإنه يصلح على قول المشتري لا على إيجاب البائع وإنما يسقط كل الصداق لأنه فسخ من كل وجهه أه  
 بلفظه ويرد على صاحب النخبة إذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجهه مع انه  
 لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما أورد  
 الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاث عشرة فرقة سبع منها تحتاج إلى القضاء وستة لا تحتاج اما الأولى فالفرقة  
 بالحب والفرقة بالعتق والفرقة بغير البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بقضاء المهر والفرقة  
 بأية الزوج عن الاسلام والفرقة بالامان والعتاق وتقت على القضاء لانها تنبني على سبب خفي لان  
 الكفاءة تنبني لا يعرف بالحب وأسابها مختلفة وكذا بقضاء مهر المثل وخيار البلوغ غمبي على قصور  
 الثقة وهو امر باطن والاباء بما يوجد من كذا البقية وأما الثانية والفرقة بغير البلوغ  
 والفرقة بالامان والفرقة بالزواج والفرقة بقبول الدار بن والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة  
 في السكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تبقى على سبب حلي ثم قال الامام  
 الجبوري في التتبع كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق  
 كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج  
 فهي طلاق كالإبلاو المحب والعتق ولا يلزم على هذه الردة الزوج على قول أي حنفية وأي يوسف لان  
 بالردة تنقى الملك فينتقي المحل الذي هو من لوازم الملك فانما حصلت الفرقة بالتأني والتضاد لا بوجود  
 المباشرة من الزوج بخلاف الابا من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أي حنفية ومحمد لانه  
 لا تنافي بدليل ان الملك يبقى بعدم الاباء فلهذا اختلفا أه (قوله وبطل يسكونها ان علت بكرا  
 لا يسكونه ما لم يقل رضيت ولو دلالة) أي وبطل خيار البلوغ يسكون من بلغت إلى آخره اعتبارا  
 لهذه الحالة بحالة ابتداء السكاح وسكون البكر في الانشاء اذن بخلاف سكوت الثيب والفسلام  
 وأراد بالعلم العلم بأصل السكاح لانها لا تتمكن من التصرف بالامه والولي يفرضه فعدرت ولا شرط  
 العلم بان لها خيار البلوغ لانها تنفرض لغيره أحكام الشرع والمداراد العلم فلم تعدر بالمجهل بخلاف  
 العتقة لان الامه لا تنفرض لغيره فتاعتدرا بالمجهل بثبوت الخيار واستفيد من بطلانها يسكونها انه

(قوله وأيضا لو اشترى  
 منكوبة الخ) قال في  
 النهر في دعوى كون  
 الفرقة من قبله هي إذا  
 ملكها أو بعضها فيه  
 نظر في البدائع الفرقة  
 الواقعة بملكه أياها أو  
 شيئا منها فرقة بغير  
 طلاق لانها فرقة حصلت  
 بسبب لا من قبل الزوج  
 فلا يمكن أن يجعل طلاقا  
 فتجعل فصلا أه وسأني  
 أيضا في محله أه  
 فتأمل

وبطل يسكونها ان  
 علت بكرا لا يسكونه ما لم  
 يقل رضيت ولو دلالة

(قوله ثم اذا اختارت واقيم سجدتين في القاضى والشهر والشهر من الحج) قال الرمي من عام عندكم من سجدتين في  
 الدخيرة والظاهر ان الشهر والشهر من مثال لا حصر لانه قد تقرر بالاشهاد فلا يسلط بالناحية كالثقة تأمل (قوله ولا تملك  
 ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في الترمذى عن عوف بن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال السلام قبل السلام ولا تملك للواحدة بعد العلم بالسلم بطل بالسكوت كضار البوعز ولو كان فوقه لبطت  
 وقالوا لو لم يكن من استسرها او لم يكن استسرها لكانت تملك شقعة كافي البرازية وهذا يؤيد ما في فتح القدير من ما وجهه في المهر انما يتم اذ لم  
 يحل اما اذا نسي بها خلوه صحه والوقوف على كتيبه اشتغال فلا يقبل وحده ١٢١ بها اطلاق عدم قبوله

علا ينفي اه وفي الرمز  
 بعد نقل بحث المؤلف  
 والجواب ان الرضا لا بد  
 منه لكنه نازلة يكون  
 صرحا ونارة يكون دلالة  
 في الثبوت والبرهان  
 مجرد السكوت من البرهان  
 من رضاء شرعا وقام  
 مقام القول لعله الحجاب  
 واقول ينبغي ان يقال ان  
 سالت عن اسم الزوج مع  
 علمها به او سالت معني بان  
 قالت مرجعا للشهر وهو  
 ذلك يلزمها كون ذلك  
 مسغف عنه اما اذا ردت  
 سلامهم او كانت جاهلة  
 بالزوج فالسؤال عنه  
 لا يكون كالسكوت  
 والحاصل ان اشتغالها  
 بما لا يفيد يقوم مقام  
 السكوت فليسزما لاما  
 يحتاج اليه في هذا المقصود  
 (قوله واذا اجتمع حبار  
 الباعث والشفقة) قال

لا يعتمد على آخره ليس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رتبة الدم وان رآته ليس لا تطلب بل انها  
 فقول فيجب تكاخي وشهادا اصبحت وتقول رأيت الدم الا ان قبيل لمجد كيف يصح وهو  
 كذب وانما ادرك قبل هذا فقال لا يصدق في الاستدلال بها لان تكذيب كليا يبطل حقا ثم اذا  
 احصارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضى والشهر والشهر من قهسى على خيارها كضار العيب وما في  
 التمس من انها لو بعث خادمها حياضت للشهود فمقدرة عليهم وهي في مكان منقطع لربها ولم  
 تستأمر بمحول على ما دلل عليه بل انها حق تعلى وما فيه انصاف في الدخيرة من انها لو سالت عن اسم  
 الزوج او عن المهر او سلم على الشهود بطل جوارها تعلى لادلس عليه وغاية الامر كون هذه  
 الحالة كمالا لتبديدها السكوت ولو سالت البكر عن اسم الزوج لا ينعذ عنها وكذا عن المهر وان كان  
 عذم ذكرها لا يبطل كون سكوتها رضاعا في الحلف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها وانما  
 بكل مهر والسؤال فيسقط في ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاعا على معرفة كتيبه وكذا السلام  
 على العادم لا يدل على الرضا كيف وانما اوسل لعرض الاشهاد على الفسخ كذا في فتح القدير  
 وفيه بحث لان بطلان هذا الجمار ليس متوقفا على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق الثبوت  
 والعلام واما في حق الذكر فيبطل مجرد السكوت ولا تملك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واذا  
 اجتمع خيار الباعث والشفقة تعلى لطلب المحرم ثم تسد في حق التمسير بخيار الباعث وقيد البكر  
 لانها لو كانت نيبا كما لو دخل بها الزوج قبل الباعث او كانت نيبا وبالفقهاء لا يبطل بسكوتها  
 هي كالسلام لا بد من الرضا ما قبل او فعل دال عليه وحاصله ان وقت جوارهما العذر لا يسه  
 عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا في هذا نظافت كلهم كافي غايه البيان فما نقل  
 عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة بطل بالسكوت اذا كانت بكرة او ان كانت نيبا لم يبطل به  
 وكذا اذا كان الجمار للزوج لا يبطل الا بصره في الباطل او بجبي عنه دليل على ابطال الجمار كادا  
 اشعلت بشي آخر او عرضت عن الاحبار برجعه من الوجهه شكل اذ يقضى ان الاشتغال بعمل آخر  
 يبطله وهذا تعبد بالجلس ضروره اذ تبدل جمعة او حكا يستلزمه طاهر او في الجوامع وان كانت  
 نيبا حياضت بها او كان علاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اياها الا ان ترضى بلسانها او يوجد  
 ما يدل على الرضا من الوطء او التحنن معه طوطا او مطالبة طاهرا او الشفقة وهذا لو كانت كمت

الرمي هذا القول وقيل بالشفقة وفي جامع العصولي وثبت لا برك حبار الباعث والشفقة تقول طلب المحرم ثم تعذر وتبدا بالاحتياط  
 وقيل بالشفقة وقيل طلب الشفقة وتكفي صراخا فصر هذا السكوت والكنكاح على قول من يجعله رداه اقول لا ادري ما وجهه نعم  
 البداهة باحد هما في العسر بعد طلب المحرم جدلة فاما حجت اعتبارها هو المانع من السقوط فلا يضر بعدم احدهما على الآخر  
 ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالاجمال المتعدد والاثبات فيه جامع لهما ولو قيل لاحاحه الى التمسير بعده اصلا لكان له وجه  
 وجهه وبضا فيه تصديق وتفسير ونوع خرج وذلك مرفوع والطاهر ان تقدمي اقتضاء كروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال  
 تقول طلبت ما يغني والشفقة ومنهم من قال على سبيله الشفقة ونفسى ففهم بعض السابقين ان ذلك على سبيل المحتم والازوم وليس  
 كذلك بل بعدم في التمسير ما شامت تأمل

مكرهة في التمكن صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو اكلت من طعامه أو خدعته فمضى على  
 خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمكن مشكل لأن الظاهر يصدقها كذا في  
 فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح المحاموي لأن مراده من الاشتغال بشئ أن يرجع بدل على الرضا  
 بالنكاح كالتمكن ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد مصرح بان خيار البلوغ  
 في حق النيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس ولا فينبغي أن يحمل على ما ذكرناه ولو افاق غيره وفي  
 المجموع إذا لم اذ الغلام فقال فمضت بنوى الطلاق فهي مالتى بائن وأن نوى الثلاث ثلاث وهذا  
 حسن لأن لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولدين على اختيار  
 أمهما التي زوجها تنقضا إذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصدين المزوجين بعد البلوغ إنما انتارت  
 نعمها لأن سبب الرق قد انقطع في الأولى بالعق و لم ينقطع في الثانية اذ هو والنسب وهو باق اه وقد  
 علم ان حمار البلوغ يخالف خيار العتق في مسائل منها اشتراط القضاء والثاني ان حمار العتق  
 لا يبطل بالسكوت بل يستد إلى آخر المجلس كافي للخبر بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث ان  
 خيار العتق ثبت لا بشئ فقط بخلاف خيار البلوغ ثبت لهما والرابع ان العمل بخيار البلوغ  
 ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والخامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخبر وخيار  
 البلوغ في حق النيب والغلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأما المصنف بقوله ولو دلالة ان دفع  
 المهر رضا كافي الهداية وجله في فتح القدير على ما اذا كان قبل الدخول اما اذا كان دخلا فاقبل  
 بلوغه ينبغي ان لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضالا نه لا بد منه أقام أو فسخ اه (قوله ونوارا قبل  
 الفسخ) صادق بصورتين احدهما ما اذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما ما اذا مات بعد البلوغ  
 قبل التفريق فان الأخير بره لا أصل العقد صحيح والملك الثابت به فدا انتهى ما لم يمت بخلافه  
 مباشرة الفسخ اذ مات أحد الزوجين قبل الاقامة لأن النكاح فسخه وفوقه فبطل ما لم يمت ردها  
 نافذة فيقره أشار المصنف رحمه الله الى انه يحمل للزوج وطؤها قبل الفسخ اذ كانا وليا  
 بلغت واختارت نفسها والزوج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها عاصيا لا ينظر  
 كرهه و يفرق بينهما المحضرة والده أو وصيه ان لم يأتيا بما يذمه ما كذا في أحكام الصغار (قوله ولا  
 ولاية للصغير وعبد ومجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه  
 ولاية نظرية ولا تنظر في النفوض الى هؤلاء أطلق في العبد فمحل المكاتب فلا ولا به على ولده  
 كذا في المحط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بالمدنون المطبق وهو مشهور وعلمه  
 الفسوق وفي فتح القدير لا يحتاج الى نفيه لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا أو غيره مطبق وروج  
 حالة افاقته جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا ساءب ولا يشترط وروج ولا  
 ينظر افاقته وغير المطبق الولاية تامة فلا تزوج وتنفق افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان المكاتب  
 المخاطب ان فات بائنا انتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا ولا ينظر على ما حاراه المتأخرون في غيبة  
 الولي الأقرب اه (قوله ولا الكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا  
 ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا ينوار ثمان قيد باسالم لان للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى  
 والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ومجرى بينهما التوارث وكما  
 لا تثبت الولاية للكافر على مسلم كذلك لا تثبت اسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة ولا بد  
 التصرف في المسائل قالوا ينبغي ان يقال الا أن يكون المسلم سببا له كقافة أو سلطانا قال السرور جى لم أر

وقارنا قبل الفسخ ولا  
 ولاية لعبد وصغير  
 ومجنون لا لكافر على مسلم  
 (قوله لان الظاهر  
 يصدقها) جواب لا يقال  
 (قوله ولا تقبل شهادة  
 العاصين) ثبته عاصب  
 بالعين والصادق المجلتين  
 وما في بعض النسخ من  
 العاصمين بالمهجمة  
 فخصر يفت (قوله لانه  
 لا يزوج حال جنونه الخ)  
 يزوج مضارع مجني للعلوم  
 وهاعلمه غير يعود الى  
 المجنون ومثله قوله  
 ويزوج حاله افاقته وأما  
 قوله بعده فتزوج فهو  
 بالفاء مسني للجهول  
 وفائب الفاعل يعود الى  
 المرأة المولى عليها ومثله  
 قوله تزوج وان لم يكن  
 مطبقا

(قوله المنصف خالولة لأم) قال الرزلي لم يذكر أم الأم في الجوهرة ولا في أم الأم ثم المجردة ثم الاخت لا بأم الأم إلى أم أم أم  
وفي شرح الجميع لابن الملك والأم وأما ما فيها كالجدة والخال والخالة ومثله في شرح المنصف اه أقول لا يظهر من عبارة الجميع مرتبة  
المجدة في أنها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهرة وقد أغفل في كثير من الكتب المعتزلة ذكر المجدة وعن صريح  
بذكرها وتقدمها على الاخت كما في الجوهرة العلامة فاسم في شرح النفاية نقله عنه الشربلاني في رسالته له خاصة وقال ولم يقيد  
المجدة بكونها أم أو أب غير أن السابق يقتضي أنها المجدة لأم وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣

المجدة لأم أو تسمى عنها أو  
تزاوجها في ولاية التزويج  
ثم نقل الشربلاني ما يأتي  
عن القتيبة من أن أم الأب  
أولى من الأم وقال فعلى  
هذا تكون أم الأب  
مقدمة على أم الأم  
لتقدمها على الأم لكن  
المتون تقتضي خلاف ما  
في القتيبة في الكبر جعل  
الأم تلي العصة فيقسم

وإن لم تكن عصة فالولاية  
لأم ثم للاخت لا بأم  
ثم لا بأم ثم لولد الأم ثم لأم  
الأرحام ثم للعامة

ما في المتون وقد يقال  
حيث ذكر في القتيبة  
تقديم أم الأب على الأم  
وطارئة الكبر كانت  
أم الأب تلي الأم بطريق  
الدلالة لكن يعارضه  
سباق الشيخ فاسم الذي  
يقتضي أن المجدة هي التي  
لأم تلي الأم وقد يقال  
أن المجدة التي لأم والمجدة  
التي لأب ترتبها واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وأما هو منسوب إلى الشافعي وبالله قال في المعراج وينبغي أن يكون  
مراد أو أبت في موضع معزوا إلى المصطوف بالولاية بالسبب العام ثبت للسلم على الكافر كولاية  
السلطنة والشهادة فتقد كرم معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لأن القسق لا يسلب الأهلية عندنا  
على المشهور وهو لذلك كوري المتولمة وعن الشافعي اختلاف فيه ما الممتورقة الولاية لا خلاف في  
في الموضع أن الأب إذا كان فاسقا للقاضي أن تزوج الصغيرة من كف بغيره وروى نعم إذا كان منهنكا  
لا ينفذ تزويجه إياها بنقص من مهر المثل ومن كف موسا في هذا كذا في فتح القدير (قوله وإن لم  
يكن عصة فالولاية لأم ثم للاخت لا بأم ثم لا بأم ثم لولد الأم ثم لأم الأرحام ثم للعامة) وهذا عند  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما ليس بغير العصات من الأقارب ولاية وإنما الولاية للعامة بعد  
العصات لمحدث النكاح إلى العصات ولا في حنفية رضي الله عنه أن الولاية نظرية والنظر يتحقق  
بالنقص من أصل من هو المختص بإقامة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية  
الشهرانه مع محمد وفي الكافي الجوهرة أنه مع أبي حنيفة وفي التيسر والجوهرة والفتي والخبرة  
الأصح أنه مع أبي حنيفة وفي تهذيب الغلاني وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما يليه إلا  
العصات وعلية الفتوى اه وهو غير مخالف للفتوى المتونة الموضوعة لبيان الفتوى ولم يذكر المنصف  
بعد الأم السبب لانه خاص بالجنون والجنونة فيعد الأم البنات ثم بنات البنات ثم بنات البنات ثم بنات  
بنات البنات وأما في ولد الأم فمثل الذكر والأنثى وذكر الشارح أن عدولاً له ولولده وأخاه المنصف  
رحمه الله بتقديم الأم على الاخت فضعف ما نقله من المستصفي عن شيخ الإسلام خواهر زاد رحمه الله  
ونقله في التجنيس عن عمر النسفي رحمه الله من أن الاخت الشقيقة أولى من الأم لأنها من قبل الأب  
ووجه ضعفه أن الأم أقرب منها وصرح في الخلاصة بأنه يفتي بتقديم الأم على الاخت وسبأ في  
آخر المختصر أن دارهم قريب ليس بذى سهم ولا عصة وإن ترتبهم كترتيب العصات فتقدم  
العامة ثم الأحوال ثم الحالات ثم بنات الأعمام ثم بنات العمات كترتيب الأولاد وهو قول الأكثر  
وظاهر كلام المنصف أن المجدة الفاسدة، ثم بنات الاخت لا من ذوي الأرحام وذكر المنصف في  
المستصفي أن المجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كافي المرات  
وفي فتح القدير وقياس ما صرح في المجدة والأخ من تقدم المجدة تقدم المجدة الفاسدة على الاخت اه وثبت  
بهذا أن المجدة الفاسدة بعد الأم قبل الاخت وفي القتيبة أم الأب أولى في التزويج من الأم  
وأطلق في بني العصة فتعمل العصة النسبة والسببية في العاتقة ثم عصبته على الترتيب السابق  
بقدمان على الأم ولم يذكر المنصف مولى المولادة وهو الولد إلى أبي الصغير على يديه والولادة قالوا آخر

فتثبت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة له دم المرجع من أفراده واحدة وقد يقال إن قرابة الأب لها حكم العصة فتقدم أم  
الأب على أم الأم فلنأمل اه قلب وهذا الذي حرمه الرمي كما سألني (قوله ثم بنات البنات) قال الرزلي ثم أم الأب ثم أم الأم  
ثم المجدة الفاسدة وعلم أن تتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي العصة أم الأب أولى الخ) قال الرزلي قال في الزهر هذا الترتيب  
يعني ترتب الكبر وهو المقه به كافي الخلاصة وحكي عن خواهر زاد وعمر النسفي تقدم الاخت على الأم لأنها من قوم الأب أقول  
وينبغي أن يفتي في القتيبة على هذا القول اه وقد ثبت به ضعف ما في القتيبة أنه مقابل لما عليه الفتوى وقد فيها بالأم لأن المجدة

في هذا العقد بعد ما قدم على القاضي لا يقدح في شرطه في الاصل الثاني من المذهب في البحر اه قال الرمي الاول

لا يبعد مع الحلافة في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فرض لهم ماله ولايته التي من جاتها ترويع الصغار والصغار ههنا ذلك من جهة ما فرض لهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث اذن له بالاستئابة عنه فيما فرضه اليه وقد قال في الخلاصة والارزامة ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولما فرض بها اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنه مشوره واقول حيث قلنا انه ولي لا يعود ذلك بدخل في الميز الذي يتوقف تسخير الفضولي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد ذكر المسئلة الطروسية في انفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان كان فرض من اليه الحكم بيس الناس فهذا انحصار بالمرافعات وان قال استنبك في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج اما لو قال له استنبك في جميع ما فرض من الى السلطان فيملك لانه استنباه في التزويج ايضا حيث علم له الولاية ثم قال الطروسية وهل يقال انه فذلك التزويج في هذه الصورة ١٤٤ هل له ان ياذن لاحد في التزويج ام لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

الاوليا مقدم على القاضي لان هذا العقد يفسد الحلافة في الارث وفيه في الابحاح كاله صباب واصل في الحاكم فعمل الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده ومنه مشوره وان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولما كذا في الظاهر به وغيرها وفي المعنى اه بقدر ان النائب القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في مشوره ذلك وانه قال ثم الساس ثم القاضي ونوابه اذا اشترط في عهده ترويع الصغار والصغار والافلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو حق القاضي دون نوابه ويجعل ان يكون شرطه ما اذا كتب في مشوره القاضي الفضايل كان ذلك في عهده ساس منه ملكه النائب والافلا ولم ارفه مغولا صريحا وفي الظاهر به ولا يزوجه القاضي ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاذا كان القاضي ذلك حارسا مستحسبا وفي عهده الساس ولو زوج القاضي الصغيرة من ابنه كان ماعالا وكذا اذا باع مال التيم من نفسه لاصح وزلانه حكم وحكمه لبعده لا يجوز ولو اشترى من وصي التيم يجوز وان كان القاضي اقامه وصيالا ينافي من الماس لان القاضي اه وعمله في فتح العدير انه كالمالك لا يجوز عهده لانه قال واللاحاق بالوكال كفي الحكم مستغن عن جعل فسله حكما مع انما شرطه اه وفي القوائد الناجم معر بالي فاوى سمع من سئل القاضي ببيع الدين عن صغيرة زوجة نفعها ولا ولي لها والقاضي في ذلك الموضوع قال يردف وينفذ اجازتها بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يحس له حال صدور فيه ماطل لا يوجب ولعل التوقف فيه باعتبار ان مجزئه السلطان كالا يخفى وفي التوازل والدخيرة امر احاط الى قاص

يذاخن له في ذلك فملكه لبق كاحد العباد انا دون مهم من الحاكم لاصل لانه استفاد التزويج من جهة لقاضي لامن السلطان ولا ينعبر له الوكيل عن القاضي وليس للوكيل ان يوكل الا بادن وحسب يكون تزويجه هذا بعتلة زوجه اذا كانت الولاية له ويكون حكما ام لا وكذا ملكك ذلك لانه ومن لا يجوز قضاؤه له ام لا الظاهر انه لا يكون حكما وعملك مباشرة لاسه وقوه ولقاتل ان يوسع

يسوي بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولي اجداد اذن له الا قربا بشرطه وولاية به بخلاف غيره فقال بن الناس اذا ما بشر بوكالة من الولي لانه لا ولاية له الا صلا فهو وكيل محض اه لمخصا (فواه وعمله في فتح القدر) قال في البرا حول لاحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج او باع من ابنه اكثر من القية ومن مهر المثل جازا دلا خلاف في حوازيه الكيل من لامل نهاده له بذلك وتعليمه بان فعله حكم يقتضي المنع مطلقا وهو الظاهر وايضا الوكيل لمعه العهدة والقاضي لا عهدة عليه مرصد من محقق الاعمال ان الورثة لو طلبوا العمدة فيهم غائب او صغر قال الامام لا اقم بينهم ولا اقضي على الورث والصغر لان فهم لقاضي قضائه وحسب على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه محال فان قلت فاذا اتفق فيما انفتحت عليهم عليه من ان شرطه ما د القضاء في المجهدات ان يصير الحكم حادثة تجري فيه خصوصية محجة عبد القاضي من خصم على خصم انما الظاهر انه يجوز على الحكم الفتوى اما الفعل فلا يشترط فيه ذلك توقفا بسلام كلامهم (قواعد اعتبار ان مجزئه السلطان) اي والقاضي المشروط له تزويج الصغار والصغار لانه ما شبه قال الرمي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا حاضيا تأمل قلت وبني ان يفيدنا لا يكون ذلك في ادالحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيره ولا ولي لها فحقصاه الوصل لان له مجزا وهو السلطان ثم رأيت مقولا من العلية سيد قول الهاداية كل عقد مدبر عن الفضولي وله مجزئه انه مدعوقوا انما قد يقول له وله مجزئه لانه اذا لم يكن كما اذا تزوج العاصي بنية

لا يتوقف العقلاء على السلطان أو القاضي بمنزلة القاضي إن وقع الخلاف فيمكن قرشي المسلمين في موضع لأخاضي فيه كذا أو الحرب  
مثلا اه تأمل أقوله والظاهر أن الشرطين الأولين (الخ) قال في النهر هذا أصلا حاكمة له لا إنما قال لا يتأق وجوده إلا في قرش  
كنها لأن الخلاف إنما هو مع وجوده إلى ما مع عنده كما هو والله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لأنه أن زوجها (خ) قال في النهر  
وأقول في الذخير لا ولا ينفه في أن كاح الصخرة سوله أوصى السه الاب بالنكاح أولم يوص إذا كان الوصي ولما وجدنا على  
النكاح بحد الولية اه وفي المحطو روى هشام في فادره عن أبي حنيفة أن لأوصى ١٢٥ ولاية التزويج ولا يشترط على هذه

الرواية أن أوصى السه  
بذلك فافى النعيم من أن  
أوصى لأمك ذلك وإن  
أوصى السه بموافق  
لظاهر الرواية وقوله لا  
إذا كان عين الموصي  
رجسلاً موافق لطلاق  
رواية هشام فإنه على هذه  
رواية إذا كان عليك ذلك

وللابعد التزويج  
بغية الاقرب مسافة  
المصرى

وإن بين موسى وأهله  
فجوة أدامى ذلك أولى  
ها في الفتح ملقى من  
القولين وما في الخبره هو  
ذهب (قوله والاحسن  
الافتاء بما عليه أكر  
المشايخ) أي من تقدير  
التيه بمد يفتون فيها  
الكفه المحاط وقال  
الفتح إنه لا شبهة للفتة  
أه وتقدم ترجمته عن  
الهداية ومشي عليه  
في المتنق والاختصار

فقال له أريد أن تزوج ولا ولي في قلعة فحسب أن يأخذ لها في النكاح كالعلم أن لها أوثاقا نقل فيه من أقامتها البيتة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن جاذب أن أبي حنيفة يقول لها القاضي أن لم تكن في قرسية ولا عربة ولا ذات بعسل ولا معتدة فقد أدبت لك الظاهر أن الشرطي الأولين محمولان على رواية بقدم المحامز من غير النكف وأما الشرط الثالث فمعلوم الاشتراط كذا في فتح القدير والظاهر أن الشرطي الأولين إنما هو عند كذبها بأن كان لها ولي أمان كانت صادقة في عدم الولي فليس بشرطي على جميع الروايات وأشار المصنف إلى أن وصي الصغير والصغيرة إذا لم يكن قريباً ولا حاماً فإنه ليس له ولاية بالتزويج سواء كان أوصى السه الأب في ذلك أو أبووصى وروى هشام عن أبي حنيفة أن أوصى السه الأب جازله كذا في المحاسن والظاهر فيه أنه علم أن ما في التبيين من أنه ليس له ذلك الآن بفرض السه الموصى ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما إذا كان الموصى عين رجلاً في حياته بالتزويج فبزوجها الموصى كالأول في حياته بتزويجها له وفسه نظر لأنه إن تزوجها من العين قبل موت الموصى فليس الكلام فيه أنه ليس وصي وإنما هو وكيل وإن كان بعدمونه فقد علمت الوكالة بحجته وانطقت ولا سيما نقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب وفي الظاهر من يوم يقول صغيراً أو منيرة لا يملك تزويجها (قوله وللأب بعد التزويج بغية الأقرب مسافة العصر) أي ثلاثة أمم فصاعداً إلا هذه ولاية نظرية وليس من البطرائق ومنه إلى من لا يتفق برأيه في فرضه إلى الأبعد وهو مذهب على الحاكم كالأدوات لأرب وختلف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين إلى أنها معدة بمسافة العصر لأنه ليس لأقصاها غائبة فاعتبر بأدق مدة السفر واحتار المصنف وعليه السوي كافي البين واحتار أكثر المتأخرين كافي النهاية أنها معدة بغوت الكنف الحالم باستطلاع رأيه وصحبه ابن الفصل وفي الهداية وهذا الأقرب إلى الفعل لأنه لا نظري إبعاده لأنه حاشد وفي الجنب والمسطوح والدخلة وهو الأصح وفي المحلاصة وبه كان بقي الشيخ الإمام الأساف في فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المتأخرين وهذا أقوال آخر لكنها ضعيفة والمحصل أن النكح قد احتاج والأحد أن الاقتداء به أكثر المتأخرين وعليه فرع ما ضحكنا في شرحه أنه لو كان مختصاً بالمدنية بحث لا توقف عليه تكون غيبة مقطوعة وهذا حسن لأنه النظر ويترعى على ما في المختصر أنه لا زوج إلا بعدد كان الأقرب بالمدنية مختصاً وأشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الأقرب إلى أنها بابية مع الغيبة حتى لو زوجها الأقرب حيث هو اختلفوا فيه والظاهر هو المحامز كذا في الحاشية والظهيرية ولو زوجها جامعاً ولا يدري السابق من

والغاية قلب وهل المراد اذ المحاط بخاطب مخصوص وهو المحاط بالفعل أو جس المحاط والمتبادر الاول حتى لو كان المحاط بالشم والوحي عصر وان رضى المحاط ان ينظر الى استئذان الولى الا قرب من يصح للابعد العدة والا فلا لكن ما فرعه فاضحان بفقد ان المراد جس المحاط بناء على العادة من عدم اسطرار المحتق اذ لو كان المراد المحاط بالفعل لكان الامر متوقفا على سؤال الوهابة هل ينظر أولا فلهذه ينظر اياما حاصه وهوره واطلاق الجواب بى عند ذلك عيبه منقطعة . بفداهه ليس المراد خاتما بخصوصا الا ان يكون بناء على الغالب من انه هم الاحياء لا ينظر لعلم العلم عده وفى العيسماى واخلفوا فى مقداره فقال الفضلى والبرخى وعبرهما ان منتهى ما لم ينظر الكف والمحاط حصوره واضحه المحوز للتكاسج واعر المحوز فوانظره المحاط لم ينسج الا بعد الى

أخرو هذا طاهر في أن المراد المدين (قوله) وإذا خطبها كعب وعصها التي تثبت الولاية للقاضي قال الرمي قسم الأجماع في أنها  
 تقتضي إلى الأبد فصل ما هنا على من ليس لها ولي أحد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن  
 للشر بل لا يراى رسالته سماها كشف العصل فمن عصل حقيق فيها عكس ما فهمه المؤلف والرمي وأيده بالنقول فلا بأس ما يراى حاصلها  
 هنا فنقول إن ابن الشيخة عن الغاية عن روضة الناطق إن كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنقل الولاية إلى الجدة اهـ ونقله  
 أيضا عن أنفع الوسائل عن المتنق ونصه إذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنقل الولاية إلى الجد بل يزوجهما القاضي اهـ  
 وكذا نقل المقدسي عن الغاية أنه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل قبله التزويج وإن لم يكن في منشوره وكذا نقل في التره عن المعيط  
 أنها تنقل إلى الحاكم ونص في الفض بامر عن المتنق وقال الرمي عند قوله وللأبعد التزويج بنفسه الأقرب وقال الشافعي بل  
 يزوجهما الحاكم اعتبارا بعصله وقال في البدائع والشافعي يقول إن ولاية الأقرب باقية قال فقرأ أنه امتنع دفع حاجتها من قبل  
 الأقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة تثبت الولاية للسلطان كما إذا خطبها كعب وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن  
 يزوجهما والجامع دفع الضرر عنها ثم قال في تقرير دليسا وبه تبين أن نقل الولاية إلى السلطان أي حال غيبه الأقرب بائلا لأن  
 السلطان ولي من لا ولي له وهما الهولي أو وليان فلا تثبت الولاية للسلطان إلا عند العزل عن الولي ولم يوجد اهـ وقال في التمهيل  
 وليس هذا كالعزل فإنه عند صار طالبا لا امتناع تمام السلطان فامه في دفع الظلم والأقرب غير نال في سقره خصوصاً الم اهـ  
 ونحوه في شرح المجمع الملكي ١٣٦ فهذه النقول نفيها لا اتفاق عندنا على ثبوتها بعزل الأقرب للقاضي فقط وأهـ

ما في الخلاصة والرتابة  
 من أنها تنقل إلى الأبد  
 بعزل الأقرب أجماعا  
 فالمراد بالأبعد القاضي لأنه  
 ولا يبطل بعوده وولي  
 الممنونة الابن لا الأب  
 آخر الأولياء والتفصيل  
 على بابه ولا ناضه ما مر  
 المفسد ولاية العاض  
 أجماعا ويدل على ذلك

اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاستيعابي وقيد بالغيبة لأن الأقرب إذا عصلها ثبت للأبعد ولاية  
 التزويج بالأجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من أنه ثبت للعاض وبسبب  
 بالتزويج لأنه ليس للأبعد التصرف في المال وهو الأقرب لأن رايه منتفع به في مال أمان ينقل  
 إليه لينصرف في ماله كذا في المحيط قال وإذا خطبها كعب وعصلها إلى ثبت الزيد للعاض  
 نيابة عن العاضل قبله التزويج وإن لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعزل فيجتم على أن تمتنع  
 من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أهم من الأول ومن أن تمتنع من تزويجها من هذا الحاكم  
 الكعب ليزوجهما من كعب غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله) ولا يبطل بعوده أي لا يبطل  
 تزويج الأبعد بعوده لأن عقد صدر عن ولاية نامة القاضي في لا يبطل عائدا إلى التزويج ومانع  
 التدين من عوده إلى ولاية الأبعد فبعد عن الظلم والمعنى لأن ولايته تعطى بعوده الأقرب في  
 المستقبل فالأحسن ما قلنا (قوله) وولي الممنونة الابن لا الأب أي في الكاح وهذا عند أبي شنفذ

وأما  
 صاحب القضا كلام الخلاصة بعد قوله أن تزويجها نيابة عن العاضل بأذن الشرع  
 لا يضره فهو نص في أن المراد الأبعد القاضي وقاد كره في البحر ورد به على السروجي ونظر إلى ما مر وأورد أنه يقول بل صار  
 كالتناقض حيث ذكر بعد بنحو سطر ما خلفه اهـ ملخصا ومن رام الزيادة فليرجع إلى نالت الرسالة فإن فم إرادته هي ويمكن  
 أن يجاب بعمل ما في الخلاصة على الدائم يكن قاض هذا وما في المنع من علمه من قاضها أنه مادام للصغيرة رب العاض ليس  
 يولي في قول أبي حنيفة وعند صاحبه أدام عصه اهـ قال المرحوم حامدا فسد العبادي في فم إرادته وأضغاض ذكره هذه  
 العبارة في تعادال ولسا في مسألة العصل في نقل المنع لها في هذا المثل تسامح اهـ أي إن ما في الحاشية بيان أن رتبة ولاية القاضي  
 وإنها مشرعة عن العصاة وذوى الأرقام وعند هاجن العصاة فقط وقد علمت أن تزويج القاضي عند عزل الأقرب ليس لمربي  
 الولاية بل بطريق النيابة ولذا ثبت له وإن لم يكن في منشوره والله أعلم (قوله) وهو الظاهر ولم أره صريحا قال الرمي هذا الظاهر  
 غير ظاهر إذ الولاية بالعزل نيابة إنما نقلت للقاضي لدفع الأضرار بها ولا يوجد مع إرادة التزويج بكعبه غيره تأمل اهـ فلت فيه  
 أنه قد ير يد أن يزوجهما من كعب آخر لاجتماعه ولا ترضى به إذا امتنع من تزويجها ممن ترضى به يلزم منعها عن التزويج أصلا وقد  
 يقال إن الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعصه بل ينفي التفصيل بأن يقال إن كان الكعب لا يخرجها وأمنع الأب من  
 تزويجها من الأول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاصلا لأن شفقته دليل على أنه اختار لها الأفع أو ما حضر كعب مع امتنع من  
 تزويجها له وأراد أنظار كعب آخر فهو عاضل لا تعني حصر الكعب فلا ينظر غيره خوفا من فوته ولذا انقل الولاية إلى الأبعد

اذ غاب الاقرب كما هو والله اعلم **فصل في الاكفاء** (قوله وفيه كره في الخط وعزاه الى الجماع المعتبر) قال في الترتيب وفي السداد بعد ان ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال انها معتبرة في جانب النساء عندهما ايضا استدلالا بمسئلة الجماع وهي ما في قوله أميران بزوجهما امرأة فزوجهما لغيره جاز عند ١٣٧ الامام خلافا لها ولا دلالة فيها على

ما زعموا لان عدم الجواز عندهما يستلزم ان يكون لان الطلاق فيها مقيد بالعسر والعادة او لاعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة وقد نص محمد على القياس والاحتياط فيها في وكالة الاصل فلم يكن دليلا على ما ذكره وسأني النعوض للمسئلة آخر الفصل (قوله وهي حق بل الكفاءة حق لكل

فصل في الاكفاء) جمع كف بمعنى النظر لعمدة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في الكساح لان المصالح انما تنظم بين المتكافئين عادة لان السريعة تأتي أن تكون مستغرقة للقسيس بخلاف جنان لان الزوج مستغفر فلا يفيضة دناءة الفرائس ومن الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه وذكروه في الخط وعزاه الى الجماع الصغير لكن في الخواصة الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل اه وهو حق الولي لاحقا فلذا ذكر الوالي في فتاواه امرأة تزوجت نفسها من رجل ولم يعلم امره او عداها او عداه في الكساح فليس لها الحمار وللأولياء الحمار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا اه بعد او حرم علوا لاختيار لاحدهم هذا اذ لم يختار الزوج اه حوقفت العفدة اما اذا أخبر الزوج اه حرم وباقي المسئلة على حالها كان لهم الحمار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت بغيرها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كف ام لا ثم علمت انه غير كف فلا خيار لها وكذلك الاولياء ولو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علوا لاختيار لهم وهذه مسئلة غريبة اما اذا شرطوا فخيرهم بالكفاءة فزوجهما على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الحمار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتمان وجه دون وجه لاذ كذا ان حال الزوج محقق ليس ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنص انما ثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا شئت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسا غير نسبه ما طوره ووليس بكف عفى الفسخ ثابت لكل وان كان كفوا لحق الفسخ لها دون الاولياء وان كان ما طهر فوق ما أخر فلا فسخ لاحد من أي يوسف ان لها الفسخ لانها عسى تجوز عن المقامعه اه وفي الدخيرة اذا تزوج امرأة على ان فلان بن فلان فاذا هو اخوه أو عمة فلها الحمار اه (قوله من كسحت غير كف مفرق الولي) لما ذكرنا وهذا ظاهر في اعتقاده صحيحا وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فتبقى أحكامه من ارتب وطلاق وقدمناه على ما شرط في هذه النقرة قضاء العاضي فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما مطلق الولي لكان أظهر وقدمناهما لانه لا تكون طلاقا وان المقتضى به رواية الحسن عن الامام من عدم الاعتقاد أصلا اذا كان لها

منهما يدل عليه ما في الذخيرة قبل الفصل السادس من الحق في اتمام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة وللأولياء كسح الكفاءة ومنهما لم أره لغير اه فان قوله كسح الكفاءة يدل على انه حق لكل منهما اتفاقا لانه من جل الخلف على المؤلف كما هو الاصل على ما تقرر في الاصول وكذا يدل عليه ما ذكره

المؤلف قريبا عن الظهيرية وعن الدخيرة وأما ما ذكره من الولي المجبة فانما ثبت لها الحمار ونسب الاولياء لها بعدم الكفاءة من وجه حيث لم تستطعها كإفادته أي كلام الولي المجبة (قوله وقدمناهما أي في شرح قوله ولهما حمارا الفسخ بالزوج وقوله وان المقتضى به المذكورة في شرح قوله فذلك نكاح حرمي (قوله اذا كان لها ولي



ولي مرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده فلو قال المصنف من نكحت غير كفء بغير رضا الولي  
 لكان أولى وأما تمكينا من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على  
 ظاهر الرواية ففي الوطء الجسة أن لها أن تمتنع نفسها اه ولا تمكنا من الوطء حتى يرضى الولي هكذا  
 اختار الفقهاء أبو الليث وإن كان هذا خلاف ظاهر الجواب لأن من جهة المرأة أن تقول إنما تزوجت  
 بك رجاء أن يصير أولى والولي عسى يتخاضم فيفرق بيننا فصر هذا وطأ شبهة اه وفي الخلاصة ذكر  
 من مناخنا أفتوا بظاهر الرواية أنها ليس لها أن تمتنع نفسها اه وهذا يدل على أن كثيرا من المسامحة  
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الأفتاء وأطلق في الولي فأنصرف إلى الكامل وهو العصبية كما يقده به في  
 الحائض من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الأرحام في هذا الحكم ولا الأمام ولا  
 الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحائض والذي إلى المرافعة هو المأمر وعند بعضهم المأمر  
 وغيرهم سواء وهو الأصح اه يعني لا فرق في العصبية بين أن يكون محرما أولا كما ذكره أبو الوالي أنه  
 المختار وشمل كلامه ما أنزوت زوجت غير كفء بغير رضا الولي به سد ما روي عنها الولي أولا منه برضاها  
 وفارقته فلا ولي للفرق لأن الرضا بالاول لا يكون رضا للثاني وشمل ما إذا كانت مجبرة وإن نسب  
 قزوجت رجلا ثم ادعاه رجل من فريش وأنت القاضي نسبا منه وجعلها بقتاله وزوجها بجام  
 فلهذا الأب أن يفرق بينهما وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لسن أقرب بالرق رجل لم يكن لمولاه أن  
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضا الزوج إجمعه صغيرة جلا ثم ادعى أنه أبه ثبت  
 لنسب والنكاح على حاله أن كان الزوج كذا أو أن لم يكن كذا فهو في الأساس لازم ولو باعها ثم  
 ادعى المستترى أنه أبه فكذلك اه وإذا فرق القاضي بينهما كان بعد الدخول له الشيء  
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والحلوة العصبية كالدخل وإن كان قبلها فلا مهر لها لأن المرأة نسب  
 من قبله هكذا في الحائض وهو غير صحيح في انعقاده وأما على المفتي به فبني أن يجب الاختصاص بالشيء  
 ومن مهر المثل وإن لا ينفقه لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحائض وإن زوجها الولي غير كفء موزن لها  
 ثم بانت منه بالطلاق ثم زوجت معها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان  
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المسقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على  
 الزوج وعليها بقية العدة الأولى وذكر لها أن تزواني في كتاب العدة وسعى أن يكون من ربه على  
 ظاهر الرواية وأما على المفتي به فإنه لا يجب للمهر الثاني بالاتفاق لأنه كتاب فاسد كما صرح به في الحائض  
 فبأنه إذا كان النكاح الثاني فاسدا وقيد بالنكاح لأن له الأربعة أطلقها رجعا بفساد زوجها الولي  
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الأهل والأولاد المسوسين  
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعذر ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما إذا  
 أعطى أحد الدائنين حقه من المشترك ولهما حق واحد لا يخفى لأنه ثبت بسبب لا يخفى أنه ثبت  
 لكل على الكل كولاية الألمان فسد بالاستواء أحرازهما إذا رضى الأبعدان للأقرب لا اعتراض  
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لأن التصديق بأنه كفء من البعض لا يسطح حق من أكرهها  
 قال في المحوط لو ادعى أحد الأولياء أن الزوج كفء أو ثبت لا سواء ليس بكفء يكون له أن  
 يطالبه بالفرق لأن المصدق بنكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له  
 اه وفي الفتاوى الناجسة أقام ولها شاهدين بعدم الكفاءة وأقام زوجها بالكفاءة قال لا بأس بوسط  
 لغز الشهادة لأنه إحصار كره عن القاضي بدفع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا تشمل ما إذا

### ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد  
 قال الرضى قد يقول  
 إذا كان لها ولي لأنه إذا لم  
 يكن فقد قال الشيخ فاسم  
 ويشق أن يقصد عدم  
 العصة المفتي به بما إذا  
 كان لها أولياء أحاطلان  
 عدم العصة أغما كان على  
 ما وجه به هذه الرواية  
 دفعا لضررهم فانهم  
 يتصرفون أما ما يرجع  
 إلى حقها فقد سقط برضاها  
 بغير الكفء اه قلت  
 قد صرح بذلك المؤلف  
 هناك ونقل الاتفاق عليه  
 حيث قال وهذا كله إذا  
 كان لها أولياء ما إذا لم يكن  
 لها ولي فهو صحيح مطلقا  
 اتفاقا

رضي بعضهم به قبل العقد أو رضي به بعد، كما في الغنية وقد قدمنا بحثاً في أنه لو قال لها قبل العقد  
رضيت تزوجني من غير كف ولم يرض أحد أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه ينبغي أن  
لا يكون رضا معتبراً لما صرح به في الخامسة وغيرها من أن الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقض  
المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير لمحكم العقد وأدب نحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر  
فتمحل ما إذا جهزها به أولاً ما أن جهزها به فهو رضا اتفاقاً وإن لم يجهزها فيه اختساف المشايخ  
والصحيح أنه رضا كما في الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نكحتها وترمهرها عليه وكالة

سها كان ذلك منه رضا وتسلماً للعقد استحقاقاً وهذا إذا كان عدم الكفاة ثابتاً عند القاضي قبل  
مخاصمة الولي إياه فإما إذا لم يكن عدم الكفاة ثابتاً عند القاضي قبل مخاصمة الولي إياه لا يكون رضا  
بالنكاح قياساً واستحقاقاً كذا في الذخيرة (قوله لا لسكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضاً لأنه  
محمّل فلا يحل رضا إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فسلم ما إذا وُلدت قبله حق الفسخ  
بعد الولادة كما في مسوياً شيخ الإسلام وكافي المصالح لكن قيدوا شارحون بعدم الولاد فقولوا ولدت  
فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح وإن اختلفوا في الخلاصة وكانه للضرر والحاصل  
بالفسخ وينبغي أن يكون المحمل الظاهر كالولادة وتعمل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة وقد كرى  
الذخيرة امرأة تحت رجل هوليس بكفها لها فخاصمها أخوها في ذلك وأبوها غائب منة طعة أو  
خاصم ولي آخر بعد أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطعة ودعى الزوج أن الولي الأول زوجة يورث  
باقامة البينة والأفرق بينهما فإن أقام بينة على ذلك قبلت بینه وأجزتها على الولي يعني الأول الذي  
هو الولي لأن هذا خصمها (قوله والكفاة تعتبر نسافقاً يش أكفاه والعرب أكفاه وحرية إسلاماً  
وأبوان مهما كالا بأمو ديانة وما لا حرة) لأن هذه الأشياء يقع بها الفاجر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها  
وتعتبر الكفاة عند ابتداء العنوز والها بعد ذلك لا يضر ولذا قال في الطهارة ولو تزوجها وهو  
كفها أتم صارت فاجزأه الإيضا في النكاح اه وتذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول  
النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحدهم عربي والأهراب أهل البادية وأحدهم  
عراقي وجع الأعراب أعارب وقبل العرب جمع عربي بالهال وهو النفس والعربي أيضاً المنسوب  
إلى العرب قال تعالى قرأنا عريباً كذا في ضياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع  
وبذلك سميت قرشي لا اجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قرشي اه ثم القرشيان  
من جمع ما أب هو النضرين كأنه قد دونه ومن ينسب الألب فوقه فهو عربي غير قرشي والنضر  
هو الحمد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد  
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة  
بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة الخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قرشين لا نسبهم  
إلى النضرين دونه وليس فيهم هاشمي الأعلى رضي الله عنه فإن الحمد الأول الثاني صلى الله عليه وسلم  
جده فانه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضي الله  
عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحمد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن  
عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه يجتمع مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الحمد السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا  
لا لسكوت والكفاة  
تعتبر نسافقاً يش أكفاه  
والعرب أكفاه وحرية  
وإسلاماً وأبوان مهما  
كالا بأمو ديانة وما لا حرة

(قوله وأجزتها على الولي)  
ضمير المتكلم في قوله  
وأجزتها للإمام محمد  
المسئلة في الذخيرة مصدرة  
بقوله في المتشقي إبراهيم  
عن محمد في امرأة تحت  
رجل الخ وقوله يعني  
الأول الذي في الذخيرة  
يعني على الولي الذي هو  
أولي

(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير هاشمي لم ير دعته) قال الرمي وفي الغرض للكرى والقرشي لا يكون كقول الهاشمي  
 اه ومثل خافي هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكثر والهدا يقولون ان خانية وغالب المعتبرات فدل كذا في الغرض  
 من زيادة التنازع تنسبه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرمي المفهوم من كلام الزبلي والعنى ومنسلا مسكن والنهر وكثر  
 انها رواية عنسبه (قوله قالوا المحسب الخ) قال الرمي لا يخفى على أخى القصة في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تنقهاث  
 المشايخ الخ) قال الرمي قال في جمع الفتاوى العالم يكون كقول العلوية لان شرف المحسب اقوى من شرف النسب ومن هذا  
 قيل ان عاتشة افضل من طاعة رضى الله تعالى عنهما لان لعاتشة شرف العلم كذا في المحط اقول وقد سطر به صاحب الخط  
 وارضاءه كارتضاء في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاء في فتح القدير ووجهه البرازي ووجهه في الغرض وجامع الفتاوى  
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفا في تنوير الابصار الجهلي لا يكون

رايحين عبد الله بن قريظ بن ورايح بن عدي بن كعب ورايح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان وا  
 عثمان رضى الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجمل الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان  
 ابن عفان بن ابي العاص بن امة بن عبد شمس بن عبد مناف وهذا استدلال المشايخ على انه لا ينعبر  
 التفاضل فيما بين قرش وهو المراد بقوله فقرش ا كفا حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير  
 هاشمي لم ير دعته وان تزوجت غير ما غير قرشي لهم رده كزويج العرب بمسما ووجه الاستدلال  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضى الله عنه  
 بنته ام كلثوم من حمز وكان عدو يالا هاشميا فاندفع بذلك قول محمد من انه تعتبر الزيادة بالخلقة حتى  
 لا يكتفى في اهل بيت الخلافة غيرهم من القرشين هذا ان قصده عدم المكافاة لان قصده تكمين  
 الفتنة واما انصاف ان غير العربي لا يكتفى في العربي وان كان حسيباً او طابا ليدرك فاضحان  
 في جامعه قالوا المحسب يكون كفا للنسب في العالم الجهلي يكون كفا لما همل العربي والعلوية لان  
 شرف العلم فوق شرف النسب والمحسب كرام الاخلاق وفي انصاف عن صدر الاسلام المحسب الذي  
 له حاد وحقه ومنصب وفي التنايع الاصح انه ليس كفاً للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك  
 ما روى عن أبي يوسف ان الذي أسلم بنفسه أو أعنت إذا أوزمن الفضائل ما يقابل نسب الأحرار  
 كماله كذا في فتح القدير وكله تنقهاث المشايخ وظاهر الرواية ان الجهلي لا يكون كفاً للعرية مطلقاً  
 قال في المسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم ترش ثم العرب لما روى عن محمد بن علي عليه  
 السلام ان الله اخبرهم ان الناس العرب ومن العرب قرشاً واهل حار منهم بنو هاشم واحتراف من بني  
 هاشم اه ولم يذكر المصنف الموالى لان المراد بالموالى هنا ما ليس بعربي وان لم يسمه رق لان الهمم  
 لما ضلوا اناسهم كان التغاضي بينهم في الدين كافي الفتح اولان بلادهم فقتت عنوة وبادى العرب  
 فكان للعرب استراقهم فاذنار كوههم اسراراً فكانهم أمهاتهم ووالوا الى هم المعة ون كافي التبيين

كقول العربيسة ولو طابا  
 وهو الاصح اه قال في  
 شرحه كذا في الفتح بقلا  
 عن التنايع اقول وقد  
 أخذ من البهر فخر دان  
 فيه اختلاف ولكن حيث  
 صرح ان ظاهر الرواية انه  
 لا يكتفى فهو المذهب  
 وخصوصاً وقد نص في  
 التنايع انه لا يصح  
 تأمل اه كلام الرمي  
 اقول الثالث في ظاهر  
 الرواية ان الجهلي لا  
 يكون كفاً للعربية  
 وهذا وان كان ظاهره  
 الاطلاق لكن تنسبه  
 المشايخ بغير العالم وكله  
 من تقطر حيث يكون  
 الفتح مطلقاً فيصمونه على  
 بعض مدلولاته احكام من

فوا عدمه ساءة او مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أفتى في آخر الفتاوى المحيرة في قرشي جاهل  
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم ان كتب العلماء طائفة يتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وعده في قوله  
 هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ وحيث جزم بهذا في جميع الفتاوى والخط والبرازي والغرض وارضاه المحقق اس  
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية واما ما مجمعه في التنايع فهو مبنى على تفسير المحسب بنى المنصب  
 والمجاهد لا على تفسيره بانه الموالى والله اعلم (قوله قال في المسوط أفضل الناس نسباً الخ) قال الرمي فهم صاحب النهر اه اوردته لا  
 لدعاه فقال ولا يخفى ان هذا الادلة لاقصه اذ كون شرف المحسب وارى شرف النسب لا ينافي كون بنو هاشم افضل نسباً من غير المحسب  
 قد براد به ذو المنصب والجاهد كما فسر به في الخط عن صدر الاسلام وهذا ليس كقول العلوية كافي التنايع اه وابت على علم  
 بانه وان ذكره اوردته لا يدل على انه اوردته لانك لا لفائدة معرفة التعاضل في الاسباب ولا بشكل تأخير قرش عن بنو هاشم  
 وقد عرفت سابقاً اني انه لا يترتب التفاضل فيما بين قرش حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً لم ير دعته تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضيع أما المولى فإنه يكافئها (قال في الذخيرة وفي شرح الطحاوي مع معة أشرف الغيوم تكون ككفو المولى لأن لها شرف المولى ولولا شرف الإسلام إلا به (قوله وفي فتح القدير وعلم أنه لا يبعد الخ) مقتضاه أنه بحث له ورايت في الذخيرة ماصورة ذكر ابن قساعة في الرجل يسلم والمرأة معتقة أنه كفها لها اه والظاهر أنه مثل ما كانت المرأة قد أسلمت والرجل معتق لكن بشرط أن لا يكون إسلامه طارئا بل يكون مسلم الاصل بأن يكون أوه إسلامه تعالاسلام أوبه ثم يعتق هو وحده أمالو كان إسلامه طارئا فكون فيه أثر الكفر وأثر الرقة معا فلا يكون كفو المرأة التي أسلمت تأمل (قوله فعلى هذا والنسب معتبر الخ) حاصله أن النسب معتبر في العرب فقط واسلام الأب والمجد في الجهم فقط والمجربة في العرب والجهم وكذا اسلام نفس الزوج (قوله وفي فتح القدير معزيا إلى الخط ان الفتوى على قول محمد

أولاهم نصروا العرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناسر سمي مولى قال تعالى وإن الكفار ين لا مولى لهم كافي غاية البيان والمحصل أن النسب للمعتق هنا خاص بالعرب وأما الجهم فلا يعتبر في حقهم ولذا كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكف معتق الجهمي كما سياتي في المجربة وأطلق المصنف في العرب فأفاد أن بني باهلة كف باهلية العرب غير قرش وفي الهداية وبني باهلة ليسوا باهلاء لعامة العرب لأنهم معروفون بالجماسة اه قالوا لأنهم كانوا يستحقون النقي من عظام المولى ويطفون العظام ويأخذون الدومات منها وبأ تكون بقية الطعام مرة ثانية ورده في فتح القدير بأنه لا يتخلو عن نظره أن النص لم يفصل مع إن النبي صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وتدا أطلق في قوله العرب بعضهم كفأ لبعض وليس كل باهلي كذلك بل قيم الأجواد وكون فصيلة منهم وبطن صعاليك فصولا ذلك لا يمر في حق الكل اه فالحق في الاطلاق وباهلية في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للفصيلة سواء كان في الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الدوان الباهلية فصيلة من قبيلة القيس وفي القاموس باهلية قوم وأما الثاني والثالث أعني المجربة والإسلام فهما معتبران في حق الجهم لأنهم يتفخرون بهما دون النسب وهذا لأن الكفر عيب وكذا الرق لأنه أثره والمجربة والإسلام زوال العيب فيعتز بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ من لها اب في الاسلام ولا يكون من له أب واحد كفأ من لها أوان في الاسلام ومن له أوان في الاسلام كف مثلن لها أباء كثيرة فبهذه هو المراد وقوله وأوان فهم كالأباء أي في الاسلام والمجربة وهي نظير الاسلام فمما ذكرنا فلا يكون العبد كفأ لمجربة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لمجربة أصالة والمعتق أوه لا يكون كفأ من له أوان في المجربة كذا في المعراج وظاهر أن العبد كفأ لمعتقة رفيعة تأمل وفي المحتى مع معة الشرف لا يكافئها معتق الوضع وفي التنين لو كان أبوها معتقا وأما حرة الاصل لا يكافئها المعتق لأن فيه أثر الرق وهو الولد والمرأة المتما كانت أمها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل وفي فتح القدير وعلم أنه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ من عتق بنفسه اه فبدا باعتبارهما في حق الجهم في التنين وغيره أن أباحقة وصاحبه انفقوا في الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لأنهم لا يتفخرون به وإنما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا الزوج عر في له أب كافر بعبودية لها أكافئ في الاسلام فهو كف وأما المجربة فهي لازمة للعرب لأنه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط وأما المجربة والإسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة إلى الزوج وأما بالنسبة إلى أمه وحده فالمجربة معتبرة في حق الكل أيضا وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي الفتنة رجل ارتد والقيام بالله ثم أسلم فهو كف مثلن لم يجز عليها اه وأما الرابع وهو الديانة فمفسر في غاية البيان بالتقوى والزهد والصلاح وانما يقل والدين لأنه بمعنى الاسلام فإنه التكرار وإن أريد بالأول اسلام الآباء وهنا اسلام الزوج لم يصح لأن اسلام الزوج ليس من الكفاة وإنما هو شرط جواز النكاح واعتبار التقوى فيها قول في حنفية وآي يوسف وهو الصحيح لأنه من أعلا المفار والمرأة تعبر بنسب الزوج فوق ما تعبر بضعته نفسه وقال محمد لا تعسر لاه من أمور الاسترة فلا تبقى أحكام الدنيا عليه الا اذا كان بصعق وسخضه أو يخرج إلى الاسواق سكران وبلعب به الصبيان لأنه مستخف به كذا في الهداية وفي فتح القدير معزيا إلى الخط ان الفتوى على قول محمد والخط البراهي فإنه لم أجده في الخط الرضوى وهو موافق لما سمعته في المبسوط من أنها لا تعتبر عند أبي

الذي في التارخانية من المصنف وقيل عليه الفتوى ومثله في الرمز في الصلح الرهائي وكذلك في الذخيرة غير بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كقوله الصالحين) لقوله الصالحين فاسقا كان الاولاء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها ومن آباؤها ونحوها في النهر في النجاسة يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما ضمنيا عند الناس كاعوان السلطان يكون كفا ١٤٣ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض متأخريه لا يكون كفا لبنات الصلاح معلنا كان أولا

خفيفه وتصح الهداية معارض له فلا فتا بمافي المون أولى فلا يكون الفاسق كفا للصالحين بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كافي الذخيرة ووقع في تردد فيما اذا كانت صالحة دون أمها أو كان أبوها محادونها هل يكون الفاسق كفا لها أولا فظاهر كلام الشارح ان العبرة بصلاح آبائها وحدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفا للصالحين بنت الصالحين واعتبر في الجميع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفا للصالحين وفي النجاسة لا يكون الفاسق كفا للصالحين بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها ومن آباؤها كاف لعلم كون الفاسق كفا لها أولا ومصر صاوناها كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والجمع فلا يكون العربي الفاسق كفا للصالحين عربة كانت أو نجسة وأما الخامس فليس له ملغ فإدائه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الأسكاف قال في التوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد أن يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا خمان يمنعهم من ذلك ولا يكون كفا وأجعله في المحتى قول أبي حنيفة وقبده في الهداية بان يكون مال الكالمهر والنفقة وهذا هو المعتمد في ظاهر الرواية حتى أن من لا يملك كمالا أو ملكا أحدهما لا يكون كفا لأن المهر بدل البضع فلا بد من إيفائه والنفقة قول الرزوي وجوه ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا ويجعله لان ما وراءه مؤجل عرفاه وصحبه في النسب ودخل في النفقة المدونة كافي المهرج والعناية وذكر الرزوي المجي رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة ألف درهم وعاه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف حازا النكاح وهذا الرجل كفا لها وان كانت الكفاة بالنقدرة على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقتضي أي الدينين شاء بذلك اه واحتاة وان قدر النفقة فقبل بعتر نفقة سنة أشهر وقيل نفقة شهر وصحبه في التبنس وفي المحتى والعصم انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفا اه فهذا خلف التعصم وتصح المحتى أظهر كالا يقتضي وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفا وان كانت قفيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفا وان لم يقدر على النفقة لا بد له نفقة لها وفي المحتى والصبي كفا يعني أمه وهو الأصح اه يعني بالنسبة إلى المهر وأما النفقة فلا يعد غنيا يعني أمه لأن العادة ان الآباء يخصصون المهر عن الانباه ولا يخصصون النفقة كذلك في الذخيرة والوافعات وفي التبنس وقيل ان كان ذاكاه كالسلطان والعالم يكون كفا وان لم يملك الا النفقة لأن الخلل يغيبه ومن ثم قالوا النفقة الجمعي يكون كفا للعري المجاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عريا كان أو نجسيا لكل امرأة ولو كانت فقيرة بنت فقراء

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر من الصلح وحيد فلا اعتبار بفسقها والله تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن النجاسة أيضا يقتضي اعتباره من جهة أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القسستاني في شرح قوله فليس فاسق كفا لبنات صالح ما نصه وهي صالحة وانما لم يذكر ان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه اه ففعل صلاحها شرط كصلاح آباؤها وعليه يجعل كلام الشارح في ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم مخفا حال لرأفها بالاسما الاكبار

والصانثر اه وفي النجاشي المعنوية قوله فليس فاسق كفا بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفا كما صرحوا به والاولى ما في الجميع وهو ان الفاسق ليس كفا للصالحين إلا ان الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق) قال في النهر صرح بهذا في انضاح الاصلاح على انه الذهب (قوله فقبل بعتر نفقة سنة أشهر) نفله في التارخانية عن المتني عن محمد وقيل في النجاسة والتجنس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصح المحتى أظهر) جمع بين العولن في النهر فقال ولو قيل ان كان عري محترف نفقة شهر والأقان بكاتب كل يوم قد مر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في النجاسة نقل ما في المحتى عن الزاني ثم قال والاحسن في

المترفين قوله وهذا يشترط ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في البائع وأما المحرفة فقد ذكر الكرخي  
أن الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر أن أبا حنيفة بنى الأمر على عادة ١٤٣ العرب أن مواليهم يعملون هذه

الأعمال لا يخصصون بها  
الحرف فلا يصيرون بها  
وأجاب أبو يوسف على  
عادة أهل البلاد وأنهم  
يغفرون ذلك حرفة  
فيعسرون بالدين من  
الصنائع فلا يكون بينهم  
خلاف في الحقيقة أه قلت  
ومقتضى هذا أن العرب  
إذا كانوا يمتدحون  
بأنفسهم تعتبر فهم  
الكفاءة في الحرفة أيضا  
(قوله لكن ما تقدم من  
أن الصنعة الخ) قال في  
النهر الخالفة منبذة على  
تسليم كونه كفا ولقائل  
منعه لقيام المانع به وهو  
بقاءه المحرفة السابقة  
وأعبارها وقت العقد  
معناه أنه لو كان وقته  
كفوا ثم صار جارا دعرا  
لا يفسخ النكاح كما صرح  
به غير واحد من قسلي  
أنه إن بقي عاها لم يكن  
كفوا وإن تناسى أمرها  
لتقدم زمانها كان كفوا  
لكن حسنا (قوله وفيه  
اختلاف بين الشايخ)  
قال في النهر وقيل يعتبر  
لأنه يفوت مقاصد  
النكاح فكان أشد من  
الفسر ودعاة المحرفة  
وينبغي اعتداده لأن

كما صرح به في الواقع معلل أن المهر والنفقة عليه فعبر هذا الوصف في حقه أه ففي احتمال  
القدرة عليهما في الكفاءة أشكال لأن الكفاءة المأثمة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدما  
أنها بشرط المأثمة أو كون المرأة أدنى وأما السادس فالكفاءة في المحرفة بالكسر وهي كفا في شياء  
المعلوم بكسر الميم وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو لا كتاب بالصناعة والتجارة وقال في  
موضع آخر الصناعة المحرفة أه والظاهر أن المحرفة أعم من الصناعة لأنها العلم المحاصل من القرن  
على العمل ولذا عبر المصنف بالمحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس المحرفة بالكسر الطعنة  
والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الإنسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لأنه يحرف إليها أه فإما  
أنهما سواء وقد حقق في غاية البيان أن اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة  
وصاحبه لأن الناس يتفاوتون بشرف الحرف ويصغرون بذماتها وهي وإن أمكن تركها يبقى  
عارها كفا في الحق وفي الذخيرة معزى إلى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم كفاء لبعض  
الاحسان كما هو في رواية أدبنا قال من يتخا ويراهم الكلاس فواحد من هؤلاء الأربعة  
لا يكون كفا للصرف والمجوهري وعليه الفتوى وبعد هذا المروي عن أبي يوسف أن الحرف متى  
تقاربت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة طالما تلك يكون كفا للجماع والدباغ يكون كفا للكاس  
والصنار يكون كفا للسداد والوطار يكون كفا للزرافة الشمس الأتممة المحلوفى وعليه الفتوى أه  
فالمتقى به مخالفا لما في المختصر لأن حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق إلا بكونها من صنعة واحدة  
الأن التقارب بمسئلة المأثمة فلا مخالفة وفي فسخ القدر والمخالط يكون كفا أطار بالاسكتربة  
لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عده انقضاء النسبة اللهم إلا أن يقترن بها حساسة غيرها أه  
وينبغي أن يكون صاحب الوطاة تنافى الأوقاف كماله التاجر في صهره إلا أن تكون وطقة دينية  
عروا كسواق وفراس وفقاد وبواب وتكون الوطاة تنافى من الحرف لأنها صارت طريقا لا كتاب  
في مصر كالصنائع أه وينبغي أن من له وطقة تدريس أو نظير يكون كفا لئلا يبرحصر  
وفي القبة المخالط لا يكون كفا لئلا يبرحصر أه وفي المغرب غلب  
اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهنا جنس أحسن من الكل وهو الذي يخدم القطة  
يدعى شاكرا وتعاونوا كان صاحب مردن ومال فقله حساسة أه وفي الطهيرية والساكية  
لا يكون كفا لأحد إلا ما لا هم وهم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأتممة المحلوفى  
أه ولا ينبغي أن الظاهر اعتبار هذه الكفاءة من الزوج وأبها وأن الظاهر اعتبارها وقت الزوج  
فلو كان دباغا أو لا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفا لكن ما تقدم من أن  
الصنعة وإن أمكن تركها يبقى عاها مخالفة كماله لا ينبغي وقد أثار المصنف باعتداده على الأمور المسنة  
إلى أنه لا يعتبر غيرها إلا بغيره بالجمال كفا في الحانة ولا يعتبر فيها العسقل والمجنون كفا في العاقلة وفيه  
اختلاف بين الشايخ كفا في الذخيرة ولا عسيرة بالبلد فالقروي كفا في فسخ القدر فعلى هذا  
التاجر القروي يكون كفا لئلا يبرحصر في مصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من  
العيوب التي يفسخ بها البيع كالحذام والمجنون والبرص والجذو والدفركا سافى ولا تعتبر الكفاءة  
بين أهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال وليه اليس هذا كفا لم يفرق بل هم كفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعبرون بتزويج المجنون أكثر من حق المحرفة الدينية وفي البناء عن المارغنانى يكون المجنون كفوا للعاقلة وعنده بقية  
الأتممة ومن العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لو زوج الاب الصالح) قال الرمي لو زاد على هذا النكاح لم يضر فثبت ولا يختار لان النكاح اولى كما يظهر مما ياتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصل لان الواجب الخ) قال في النهر هذا ما وقعنا قد مضاه من المصدا وغيره من اعتبار الكفاية في جانبها مما اختلف من الجواز من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية ولعلها يعتد ان الكفاية بما تحرمه من جانبها دون غيرها لان رتبة الزوجة تستتبع رتبة اولادها وهذا مرشد انه تصورهم المسئلة كما اذا زوجه امرأة لان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا في ماهر (قوله لان العين اليسرى المهر مغفو) العين اليسرى وما يتجان

في الاصل الان يكون نسبا مشهورا كذات ملك من ملوكهم عند معا حالك اواساس فانه يفرق بينهم لعدم الكفاية بل لتكسر القسمة والقاضي ما مور بقصدتها بينهم كابين المسلمين (قوله ولو نقصت عن مهر مثلها لا يولي أن يفرق بينهم أو تم المهر) يعني عند أبي حنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقها لا يعترض عليه كافي الابراء بعد التمسك ولا في حنيفة ان الاولياء ينفقون بغيره ولا المهر ويتعرون بنقصها فاشبه الكفاية بخلاف الابراء بعد التمسك لانه لا يعبر به فاصله ان في المهر حقوقا ثلاثة احدها حق الشرع وهو ان لا يكون أقل من عشرة دراهم او ما يساويها والثاني حق الاولياء وهو ان لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه ملكا لها حتى تم الشرع والاولياء امرأى وتثبت الثبوت فقط فلا حق لهما حالة البقاء واذا بقوله لا يولي أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فاما المسمى وكذا اذا مات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الان بدخن أو يكمل واذا امتنع هذا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تريق الولي فليس الدخول فلها نصف المسمى كافي المصط والمراحم والى هنا العدس وان لم يكن مهر ما عا الختار كما قد مضاه في الكفاية فخرج القريب الذي ليس به مصدور في القاضي فلذا قال في الدخول من كتاب الحجر المحذور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس اه (قوله ولو زوج طلقه غير كف أو بغير فاحش صح ولم يجر ذلك لغير الاب والمجد يعني لو زوج الاب الصالح ولده الصغرة أو بنته الصغرة عبدا أو زوجها وعبدا على مهر المثل زيادة فاحشة أو زوجها ونقص من مهر مثلها بة صافا فاحش هو صحيح من الاب والمجد دون غيرهما عند أبي حنيفة ولم يصح العتد عندهما على الاصل لان الواجب مقسده بشرط النظر فعند فواته بطل العتد وله ان الحكم بداعي دليل النظر وهو قرب العراية وفي النكاح مقاسد نرى على المهر والكفاية فبسد العين الفاحش لان العين اليسرى المهر مغفو وانفا كذا في غاية البيان وقيد بالنكاح لان في التصرفات المالية كالبيع والسر والاحارة والالتزام والصلح ودعوى المال لا يملك الاب والمجد بغير فاحش بالاجماع لان القصد والمال ومحصل النقصان فيه بلا جبر فلم يجر في النكاح وحده الجبر وهو ما لنا من المقاصد وأطلق في الاب والمجد وقسده الشارحون وغيرهم بأن لا يكون مهر فاسد الاختيار حتى لو كان مهر فاذ لك بمجانة وفقها بالعقد باطل على الصحيح قال في فتح القدير ومن زوج ابنته الصغرة العالبة للتحلق الحجر والشرع يعلم انه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولا يترك النظر هنا مقطوعه فلا يعارضه ظهور اراءه مصلحة نفوت

الثاس فيه أي ما يبين فيه بعضهم بعضا بان يعمدوا ولا بعده كل أحد غنيا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتجان الناس فيه قال في المجورة والتي يتجان فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلها فلا يولي أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو زوج طلقه غير كف أو بغير فاحش صح ولم يجر ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا وفق الدين وقيل مادون العشرة ففي الثاني نقصان تعمم المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان تسعين فاحش والقريب القول الثاني لا يخفى اه تأمل (قوله) وميد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) تقدم في شرح قوله ولا لكافر على ما قيدنا الكفر لان النسق لا نسب الاهلية عندنا على المشهور وهو ولد كور في المظومه ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في ثناء الاهلية مع شرطه وهو تزوجه من كف مهر المثل وماها في نفي الجواز عند فقد الشرط المذكور وبعضنا انه لو كان مهر فاسد الاختيار فزوج من كف بمهر المثل يصح ادم يظهر منه ما يساق الشفقة (قوله حتى لو كان مهر فاذ لك بمجانة وفقها) في المقرب المساجن الذي لا يبالي ما يصنع وما قبل له وبمصره المجنون والمجانة اسم منه والعقل من باب طلب اه وفي شرح المجمع لان ملك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار اسفه أو اطعمه

شرح قوله ولا لكافر على ما قيدنا الكفر لان النسق لا نسب الاهلية عندنا على المشهور وهو ولد كور في المظومه ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في ثناء الاهلية مع شرطه وهو تزوجه من كف مهر المثل وماها في نفي الجواز عند فقد الشرط المذكور وبعضنا انه لو كان مهر فاسد الاختيار فزوج من كف بمهر المثل يصح ادم يظهر منه ما يساق الشفقة (قوله حتى لو كان مهر فاذ لك بمجانة وفقها) في المقرب المساجن الذي لا يبالي ما يصنع وما قبل له وبمصره المجنون والمجانة اسم منه والعقل من باب طلب اه وفي شرح المجمع لان ملك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار اسفه أو اطعمه

لا يجوز عقدا اتفاقا (قوله فقير الحق ابن الهمام الخ) أقرا ما اقتضاء كلام الحق من أنه يظهر سوء اختياره بعد رد وجهه به  
 للفاسق مع أن ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار بخلافه فإنه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا  
 بسوء الاختيار كما يصح به قرب يافى دفع المناهضة وأعله قصد بما ساقى التعريض لساقى القبح أيضا وعن هذا قال في الزهر التحقيق  
 أن الابانة تعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا ولا يصح مطلقا ولومن سابق بشر ما أن يكون صاحباً ذلوا كان فقهه ذلك  
 آية سوء اختياره لم حالة المسئلة قدسره اه فقهه ذلوا كان رد على ما اقتضاء كلام الحق بأنه لو كان كذلك لم يرد عدم تصوره  
 تزويج الاب والمجد ضرر الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سجد كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في  
 هذه المسئلة) أى التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله أن النكاح باطل) لا يفتي أن قولهم النكاح باطل اغشاهو بعدردها وذلك  
 لا يفيد بطلانهم من أصله نعم برحماقه على عبارة القنية الثانية حيث لم يذكر ١٤٥

فيها رد البتة أما على ما علم  
 فلا وقد رأيت به كذلك  
 في الخامسة والذخيرة  
 والولو الخمسة والخمسين  
 والبرازية فكلهم ذكروا  
 البطلان بعد الرد وهل  
 يتوقف على القضاء  
 لم أره تأمل (قوله ثم اعلم  
 أنه لا خصوصية لما إذا  
 علمه فاسقا) قال الرملى  
 والمحاصل مما تقدم أنه  
 أن لم يعلم بعدم كفايته ثم  
 علم فهو باطل أى سيطر  
 وأن علم بها ينظر أن علم  
 سوء تدبره فكذلك والوا  
 فهو صحيح فافهم عليه  
 يحصل ما فى المتن هذا  
 وقد قدم فى أول الباب  
 عن الوالوجى امرأة زوجت  
 نفسها من رجل ولم تعلم  
 أنه عبد أو راجح به يعلم  
 أن الحكم يختلف بين ما  
 إذا زوج الكبيرة مرضاها

ذلك نظرا الى شفقة الابوة اه فظاهر كلامهم أن الاب إذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده  
 بأقل من مهر المثل ولا بأكثر من الصغير بغين فاحش ولأن غير الكف فيه مساواة كان عدم  
 الكفاءة بسبب الفسق أولا حتى لو زوج بنته من فقير أو عتق حرة فذهب قولهم يكن كفا والعقد  
 باطل فقصر الحق ابن الهمام كلامهم على الفاسد محال لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى أن الاب إذا  
 زوج بنته الصغيرة بمن يشكره يشرب المسكر فاذا هو مد من له وقالت بعدما كبرت لا أرضى  
 بالنكاح أن لم يكن يعرفه الاب بشره وكان غلبة أهل بيته صاحبين فالتكاح باطل اتفاقا لانه اغما  
 زوج على ظن أنه كف اه وهو يفيد أن الاب لو عرفه بشره فالتكاح نافذ ولا شك أن هذا منه  
 سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تنقصه كون الاب معروفا فالتناس به فقد يتصف به في نفس الامر  
 ولا يشترط به فلا مناهضة يرعاه ذكره كمالا يفتي ورفق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه إذا كان طالما  
 بأنه ليس بكف علم أنه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها أم أمهاتها عنه كفا  
 والظاهر أنه لا يتأمل اه وعدفع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة أن النكاح باطل فظاهر أنه  
 لم تنقد وفي الظهيرة يفرق بينهما ولم يقل أنه باطل وهو الحق وإذا قال في الذخيرة في قولهم  
 فالتكاح باطل أى سيطر ثم اعلم أنه لا خصوصية لما إذا علمه فاسقا وإنما المراد أنه إذا زوجته بناء على  
 أنه كف مواداه وليس بكف فإنه باطل ولذا قال في الفتنه زوج بنته الصغيرة من رجل ظنه حر  
 الاصل وكان معتقفا فهو باطل بالاتفاق وقد تدر وجه طفله لأنه لو زوج أمه طفله بغين فاحش فإنه  
 لا يجوز اتفاقا لانه اضاع ما له بالان المهر ملكه سما ولا مقصوداً خبر باطن بصرف النظر اليه كفا  
 فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجز ذلك لغير ما عدم الصحة وعليه ابتي الفرع المعروف  
 ولو زوج الم الصغيرة حرة المحسن معتق المجد فكبرت وأجازت لا يصح لأنه لم يكن السقم وقوا ذلك  
 مجز له فان الم ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحاشية وغيره أن غير الاب  
 والمجد إذا زوج الصغيرة فالأحوط أن تزوجه ما من مرة بمهر محمي ومرة بغير التجهة لأنه لو كان  
 في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الأول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩ - مهر ثالث على ظن الكفاءة فلا خيار عند ظهور علمهما وفيما إذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر  
 خلافه فإنه باطل أى سيطر وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده بالعض العلامة للقدسى فإنه قال في الرمز بعد ما ذكر  
 المسئلة للنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا أن نفا أنه لو زوجت من غير شرطهم الكفاءة فظهر غير كفا لا اعتراض  
 لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فبه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه  
 وأن فعل غيرهما فلها ما أن فسحا بعد البلوغ فإنه يقتضى الصحة وهو وهم كآبته عليه ابن الكمال وغيره وكذا رده الحق المتنازعي  
 في التلويح في بحث العوارض وذكر أنه لا يوجد له رواية أصلا



الوجه لا يملكه لا يجوز

كان يملكه في نفسه  
زوج بكنه الصغيرة أما  
لو كان يعرفه خصوصاً  
بعد خطبه وانما وكل  
في مجرد العقد فينبغي أن  
يصح على قول أبي حنيفة  
وجه الله اه والظاهر  
أن مراده أن زوج الوكيل  
لغير كف لا ما قل من  
مهر لنيل الذي الكلام  
فيه وفي هذا قال في التبر  
ينبغي أن يكون منه  
ماله وكله أن زوج طفله  
أما لو عين له المقدار الذي  
هو غيب ما حش فيه صح

فصل في أن المأمور  
بزوج بكنه من نفسه  
ولو وكيل أن زوج  
موكله من نفسه

قوله وينبغي استثناء  
القال الخ قال في الرز  
يفيد ذلك نفسهم  
بالتأخير ففقه استثناء  
عن هذا الاستثناء

فصل في قوله وجهاته  
الزوج يقع جهة السرط  
الخ قال في الرمز هذا  
يعتني أن لا يصح من  
غيره أصاه قلت لكن  
تقدم في باب الولي خلافه  
حيث قال عند قول المتن  
وان استأذنها الولي الخ

أما إذا قالت وأما راضيه بما فعله أنت بعد قوله ان أقواما بخطوبك أو زوجتي من تختاره ونحوه فهو  
استئذان صحيح كافي الظهيرة

في هذا المتن فالتخصيص بالصغيرة عملاً بالنفي وليس للزوج من غير كف حيلة كما لا يخفى  
وقد يتزوج الأب أي بنفسه لا يجوز لو كسب الأب أن تزوج بنته الصغيرة ما قل من مهر  
مثلاً كذا في القنينة وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقد نادى بكونه  
صاحلاً بالسكران إذا قصر في مهر ابنته عملاً بغير الناس فيه وأنه لا يجوز إيجابها أو الصالح يجوز  
لأن الظاهر من حال السكران أنه لا يتأمل أدليس له رأى كامل فينبغي النقصان ضرراً محضاً  
والظاهر من حال الصالح أنه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران إذا زوج من غير الكف  
كافي المحاسبة وبه علم أن المراد بالأب من ليس بسكران ولا عرف بموه الاحتمار وأطلق في غير  
الكف فتشمل ما إذا زوجها من مملوك نفسه فتعدهما لم يصح كافي الذخيرة وقصد بالطفل لأن  
الأب لو زوج الكبير من مملوكه برضاها فهو جائز اتفاقاً ولا خصوصية للأب بل كل ولي كذلك  
أبم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العفو الطفل الصبي ويقع على الذكرو الأنثى والجماعة  
نزال طفله وأطفال اه

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والغضولي ونأخرهما عن الولي طاهر لا س ولا بته  
أصله قوله لأن المأمور أن يزوج بنته من نفسه ولو وكيل أن يزوج موكله من نفسه لأن  
الوكيل في السكاح معبر بنفسه والخاتم في المحقوق دون العبر ولا ترجع المحقوق إليه بخلاف  
السكاح لأنه مباشر حتى رجعت المحقوق إليه وروى البخاري أن عبد الرحمن بن عوف قال لا يحكم  
أبته عارض أتعمل أمرك الخ قال نعم قال تزوجتك تعدد بلفظ واحد وعن عمة بن عامر أنه عليه  
السلام قال رجل أترضى أن أزوجك فلانة قال نعم وقال لأم أترضى أن أزوجك فلانة قال نعم  
فزوج أحدهما صاحباً وكان من شهدا الحدية رواه أبو داود وخالفه العامة من أن عواهم أنه سفير  
ومعهم يسلم من القذف قال الوكيل لو زوج موكلته على عقد نفسه بطالب بتسليمه سهواً لم يلزمه  
بمجرد العقد وانما الزمها بالترامه حيث جعله مهر أو أضاف العقد إليه والمراد ببيت الم الصغيرة وتكون  
بن الم أصلاً من جانب ووليام جانب ولا يبرأها الكبيرة هنا لأنها وكلته وهو وكل داخل في  
المسئلة الثانية والأفوه فصولي سأقي بطلانه أن لم يعمل عنها أحد ولو أجاز به بعده والمراد بالوكيل  
الوكيل في أن يزوجه من نفسه لم يخطأ ولو كسبه بقر وجهها من رجل فر وجهها من نفسه لم يخطأ لأنها  
أمرته بالتر وبع من رجل نكراً وهو معترفاً لمخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكاح وفي الأول الوجه لو  
قالت المرأة تزوج نفسي بمن شئت لا يملك أن يزوجه من نفسه فرق بين هذا وبين ما إذا أوصى بثلاث  
ماله فقال للموصي له ضع ثلثي مالي حيث شئت كان للموصي له أن يضع عند نفسه والفرق أن الزوج  
مجهول وجهاته الزوج يقع جهة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لأن الجهالة لا تمنع صحة  
الوصية فغيره التوقيض مطلقاً اه فلو وكلته أن يتصرف في أمورها لا يملك أن يزوجه من نفسه بالأولى  
كافي المحاسبة والوكالة كما ثبت بالصريح ثبت بالسكوت ولذا قال في الظهير بقول ابن الم الكبير  
لأن أريد أن أزوجك من نفسي فسكرت فر وجهها من نفسه حاز اه ولم يعيدها بالبر وقيد بها بالبر  
في غاية البيان وغيره والظاهر أنه خاص بالولي كما سبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأفاد أنه لا يستتر  
الاشهاد عندهما للصح وانما الخوف الاستكار ولم يبين كيف روجها الوكيل من نفسه وأنه هل يترام

ونكاح العبد والامة  
بلاذن السيد وقوف  
نكاح القسوى

قوله وانكح القسوى المذهب  
خلافه (الح) قال المقدسي  
فيما نقل عنه ان اراد ان  
كلام الولو المجي يشهد له  
فمنع عن ذلك في حصة  
نكاح النسيئة أي فهو  
المختار بالنسبة الى قول  
نصر بن يحيى وبما يؤيد  
ذلك ان خمس الاثمة  
المحلو في مع حلاله قدره  
نقل كلام المصنف في حيل  
الاصناف عنه كسر  
يقضى به ولو كان المختار  
حلاله لنبه عليه اه وكرر  
فر بيان هذا في الرمز  
وفيه ان اقتصار الولو المجي  
على حلال كلام المصنف  
نشر باحتشاره وبقتل  
المحلو في له لا يفيدانه  
المختار في المذهب بل قول  
المحلو في يجوز تعليده  
يقيد ان المشهور من  
المذهب خلافه وقد قلنا  
عند قول المتن وانما يصح  
بلفظ النكاح فقلنا  
التأخرانية عن الضمير  
التصريح بان خلافه  
هو الصحيح وعليه الفتوى  
(قوله جازلانه امره  
بالخطبة وتمام الخطبة  
بالعقد) قال في الرمز لعل  
هذا في عرفهم والا فقد  
يخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر المصنف انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى  
لو قال تزوجت المرأة التي جعلت امرها لي على صدق كذا عندهم صح والمختار في المذهب خلافه  
وان كان المصنف كبير في العلم يقضى به قال الولو المجي في فتاواه امره وكذا رجلان يزوجهما من  
نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح  
ما لم يذكر اسمها واسم ابها ووجدناها ثابتة والغاية لا تعرف الا بالنسبة الا ترى انه لو قال تزوجت  
امراة وكنتي بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة مستغيبه ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني  
تزوجت هذه المرأة فقال المرازج ومن نفسي منه حازه والمختار لانها حاضرة والمختار تعرف  
بالاشارة اذا ارادوا الاحتياط بكشف وجهها حتى يعرفها الشهود وايدى كراسمها واسم ابها واسم  
جدها حتى يكون متعاقبة فيقع الامن من ان يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى  
فبطل النكاح بهذا كله اذا كان الشهود ولا يعرفون المرأة ما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر  
اسمها لا غير جاز النكاح اذ عرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة  
التعريف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها اودى كراسمها  
اسمها بكلمة او بالصواب والواو كافي بهذه الفتاوى لا يصدر الشهود لان الاحتياط الجمع بينهما  
لا أحدهما وفي الحانية نزل ارسل رجلا ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجها اليه جازلانه  
امر بالمخطبة وتمام الخطبة العقد اه ويشترط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا  
قال في الحانية لو وكلني ان يزوجه فلانة ألف درهم فزوجها اليه بألفين ان اجاز الزوج جاز وان رد  
بطل النكاح وان لم يعلم الروح بذلك حتى دخل بها لم يجز ما قل ان اجاز كان عليه المسمى لا غير وان  
رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى والا لم يجز المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة  
فقال الوكيل أنا أعزم الزيادة والمكالم النكاح لم يصح له ذلك ثم قال امرأة وكل رجلا ليزوجه  
أربعمائة درهم فزوجها الوكيل وأقامت مع الروح سنة ثم رجم الروح ان الوكيل زوجها منه  
بدنار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقررا ان المرأة لم توكله بدنار كانت المرأة بالمجبار ان  
شافت أجازت المكاح بدنار وليس لها غير ذلك وان شافت ردت المكاح ولها عليه مهر مثلها بالعا  
ما بلغ مخلاف ما تقدم لان قيمة المرأة ضمنت بالمسمى فاذا بطل النكاح ووجب العهر بالدخول لا يزداد  
على ما رضت لانها المرأة ما رضت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل ما قلنا ما بلغ وليس لها عتقة  
العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدنار وهي تنكر كان القول فولها مهر المسمى وهذا امر  
يحتاج فيه وينبغي ان يشهد على امرها وتجوز بعد العدول انما لم يرد الى الولي اذا كانت  
مألفة يفعل ما يفعله الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد وقوف نكاح  
القسوى) شرع في بيان القسوى وبعض احكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة  
اولهه وليس اهله وانما زاد ما ليس نكاح العبد بغير اذن ان فلانا قد قسوتني والاقهول من به  
في احكامه والقسوى جمع فصل علب في الاشتغال بما لا يعنيه وما لا ولاية له فيه يقول بعض الجاهل  
لن يا امر بالمعروف انت قسوتني يعني عليه الكفر وصفته انه عند محبي غيرنا قد والاصل ان كل  
عقد صدر من القسوى وله مجز ان يقدم موافق الا حازه وقال الشافعي نصرقات القسوى كلها  
باطلة لان العقد موضع محكمه والقضوى لا يقد على انبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

وما طلب منه (قوله) لما عرف في التدين) حيث قال لان كفايته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لانها التزام المال في النية ومنتهى مملوكة له قابلية للارزام وانما لا يظهر في المحال الحق المولى فاذا زال المانع بالعق ظهر موجب وأما التوكيل والوصية فلا جازة فيها انشاء لانهما يتعدان بلفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقد اسابغا (قوله ولو وجد قبلها) أي لو وجد الشرط قبل الاجازة لم تطلق عندها أي عند الاجازة الا اذا وجد الشرط ثانيا بعد الاجازة (قوله لان الاقدام على نكاح الثالثة فسبح الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه ينبغي نفسه بما اذا كان عالما بمحكم والافق هذا الزمان الذي غلب فيه المحول وبما لا يصح سد الثالثة ابطال الاولين وكذلك ما قبله اه وسيله في الرمز قال ولا سيما ان مال الكاهن الاربع العبد وقد عثرت الامة ما محول لاستغلاها بالمحمدية

من أهله مضى الى عمله ولا ضرر في انعقاده فينقض موقوعا حتى اذا رأى المصلحة فيه نفذ وقد يترأى حكم العقد عن العقود في النهاية يقابل بقبول الإيجاب سواء كان قضي أو وكسلا أو أصيلا فان كان له مجزأة العدة توقف ولا يخل بانه الصبي اذا باع أهله أو اشترى أو تزوج أمته أو كاتب عهده أو تصدق أو زوج عهده أو باع أهله بمائة فاشترى أو اشترى بأكثه من الغنمة بمائة اشتباها فيه أو غير ذلك مما لعله ولم لا ينفذ كانت هذه الصور ماطلة غير متوقعة ولو أجازها بعد البلوغ لعلم المخير وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصبح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق والتاقي اه قال في فسخ القدير وهذا بوجوب ان يفسر المخير هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالعايل ما لقا ولا بالولي اذا توقف في هذه الصور وان قبل ففوض الى آخره أو ولي له لم يدبره الولي على امضاها اه ومن الماطل لكونه لا يخير له تزوجه أمة ونحوه أو أخت امرأة أو خاتمة أو صغيرة في دار المحرم اذ لم يكن سلطان ولا فاض وأما كفاية المكاتب وتوكيله بعق عهده ووصيته به من ماله فصحح اذا أجاز ماله عهده الذي الاول في غير اجازة ما عرف في التدين ودخل تحت تعريف التصولي ما لولي طلاق وزوجه غيره بشرط فهو موقوف نأل أجاز الزوج تعلق بطلق بجره الشرط ولا وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا وجد ثانيا بعدها كما في فسخ القدير ولذا قلنا من تصرف ولم يخل من بعده مالا ولا نسي في فتح الدبر المخير عن يقدر على الامضاء لا بالعايل اذ ليس في المخير قابل وفي الحبس من تزوج عشره بغير اذنه فيبلغن المحرم فأزجن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانهما تزوج المحاسنة كان رد النكاح اذ رجح فلما تزوج التاسعة كان رد السكاح الاربع الاخر في نكاح الاربعة والعاشرة وهو با على اجازتهما اه وفي المخاضية بعد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى فأجاز الكل فان لم يكن دخل بين جارس نكاح الثالث فلان الادام على نكاح الثالثة فسبح اسكاح الاولى والثانية فينوقف نكاح الثالثة فينقض اجازة المولى وان كان دخل بين لا يصح نكاحهن لان الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح ولم يكن فحدا لمصلها فلا تسع اجازة المولى كالنور وجه في عدة واحدة اه وهذا يوجب تعبد ما في التعبد أيضا وقوله موقوف أي على الاجازة فلون تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الادام ليس باجارد فلا بد من اجازة العبد انعقد وان صدر العقد منه كفي الخنيس وتشت الاجازة لنكاح التصولي بالقول والله عمل بين الاول أجز ونحوه وكذا في ما صنعت وبارك الله انا وأحد حسب وأصنت رطابها الا اذا قال للمولى لعبد كاسأني في ماله ومن الثاني قول المهر بخلاف قول الهدية وتواليا لا يجهن هذا المهر ليس رد انفسها الاجازة ومن أحكام الفصولي انه عليك فسبح ما عقده في بعض الصور دون بعض كما ذكره أصحاب الفتاوى قال في الطهريه في الفصولي في باب النكاح لا عليك الرجوع قبل الاجازة ولو اكمل في السكاح للموقوف عليك الرجوع قولاً أو فعلاً لانه رجل وكل رجلان تزوجه امرأة فزوجه امرأة بالغة بغير اذنهما أو زوجها أو باعها فلم يسخها حتى يقضى الوكيل النكاح فولا أو فعلاً ما من بوجه أختها مع ولو كان قصولاً والمسئلة بها لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفصولي عليك الرجوع أيضا والفصولي في باب البيع عليك الرجوع بالا سأل ان الرجوع فقرار عن العهدة في باب البيع

بخلاف النكاح وفي وجهه الوكيل بملك الفسخ قولاً لا فعلاً مان وكله بان يزوجه امرأة بعينها فزوجه  
غير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لا نهو كليل فيه ولا بملك نقضه فعلاً حتى لو زوجه اختها لا ينقض  
نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجهه بملك الفسخ فعلاً لا قولاً فتعوان وكيل رجلان  
يزوجهما جاز الوكيل نكاحا باثني عشر قبل ذلك صح استعسانا ولا بملك نقض هذا النكاح قولاً لانه  
كان فضولياً حين عقده وملك نقضه فعلاً بان يزوجه اخاتها غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني  
اه فخاله ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا بملك نقضه قولاً ولا فعلاً له لعهد عليه  
ليخص من اذا صار وكيلاً بعده فله نقضه فعلاً لضرورة امتثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في  
الموقوف الفسخ منه لا لعهد عليه أيضاً التحيز مراد الموكل فانه يحصل مقصوده بالوقوف فلو كليل  
الاتقال عنه الى غيره وما لم يجهله الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل تزوجهما بمسئلة فثبت  
زوجهما انتهت وكان له فم بملك تزوجاً آخر ولما كان فضولياً في الثاني وتفرغ على الاصل  
للمذكور ما لو زوج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد مفترقة فلزوجه ان يختار ارعاهن وبشارق  
الاخرى بمخلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد مفترقة بغير رضاها لان اقدامه على نكاح  
الخامسة بضمين نقض نكاح الاربع دالة بخلاف الفضولي لا بملك النقض لاصريها ولا دالة كذا  
في الشهيرة ومن احكامه انما ان العقد النافذ من جانب احدى طرفي العقد لا يفسد الا بفساد  
ولو لم يوافق على نافتن احد الجانبين لا يرفعها ولو لم يوافق احد الجانبين على نافتن  
بغيره بانه رجل وكل رجلان يزوجهما امرأة بالف فزوجهما اباه على حين دنبا بانها او بغيرها  
ثم زوجهما بالف بفسخ الاول ولو زوجهما الرجل اباه بالف درهم بغير اذنها ثم زوجهما اباه بفسخ  
بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته حازر وبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجه كذا في الظهيرة  
أي انما اعلم ان اجازة نكاح الفضولي صحيحة بسد موت العاقد الفضولي بخلاف اجازة بيعه بعد  
موته ذكره البلخي في بيع الفضولي فعلى هذا بشرط قيام المقود له واحد العاقد لنفسه فقط  
بمخلاف البيع فانه بشرط قيام اربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا بوقف شرط العقد على  
قبولنا كخائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يلغى  
اجازة وهذا بالاتفاق كالأوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الا تخفى المجلس فانه يبطل الايجاب  
لان فعله خلافه ولو افرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله فانه ليس بقيد  
احترار ثم اختلفوا في ان ما يبيع يوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين او شرطه فلا يتوقف  
ففسد أي حقيقة ومحمد بشرط فبطل وعند أبي يوسف عقد تام يتوقف لانه لو كان مأموراً من  
الجانبين نفذ واد كان فضولياً يتوقف فصار كالمكتم والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود  
بطل العقد لانه شرط حاله المحض فكذا عند الغلبة وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كافي  
البيع بخلاف الأمور من الجانبين لانه يتقبل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضولين عقد  
تام فكذا المانع واحرازه لانه يبيع من جانبه حتى يلزم قيمته فغيره على هذا الأصل ست صور ثلاثة  
اتقاة وهي قول الرجل بزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلانا أو الفضولي تزوجت فلانة من فلانة  
وقيل آخر في الثلاث والعقد منقوض بمحصول الطر من وثلاثة خلا فقهى هذا ما لم يقبل أحد فلا  
تقوم عبارة الفضولي مقام سائر من سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلانا  
وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق خلا لما ذكر في المحاشي لا اتفاق أهل النسخ في نقل

ولا يتوقف شرط العقد  
على قبولنا كخائب  
(قوله واحد العاقدين  
لنفسه فقط في المصارة  
تسامح والاولى ان يقال  
واحد العاقدين وهو  
العاقد لنفسه فقط)  
فانه بشرط قيام أربعة  
هي البائع والمشتري  
والمبيع وصاحب المتاع  
وهو المقود له (قوله  
فانه بشرط قيام أربعة)  
قال في التبر  
هذا مبني على ان الذي  
العقد لنفسه لكن  
الطاهر انها للعهد أي  
عقد النكاح اذ الكلام  
فيه

المأمور بنكاح امرأة  
 على الصداق  
 قوله وهو مراد صاحب  
 البداية أي التقيد  
 قوله عند عدم الإجازة  
 وهذا الجواب مذكور في  
 الخواص السبعة قوله  
 يستند لا يجوز أي لا  
 يجوز أن يزوجه واحدة  
 وقوله ومثله ما في المخط  
 الخ فيه أنه لا يمكن لأن  
 صورة مخالفة في مسألة  
 المخط يزوجه المراتن  
 في عقدة واحدة وقد عات  
 إلى صورة مخالفة في  
 مسألة غاية البيان  
 يزوجه امرأة واحدة فإن  
 المسألة ثم انظر هل يجوز  
 في صورة الجمع أن يزوجه  
 امرأة واحدة فإن انحصر  
 لم يدخل على المراتن كما  
 هو في مسألة غاية البيان  
 بل على العقدتين

ولا بد على أن التصديق الواجب على الطرفين وهو مطلق ولو غير به لم يصح ذلك لأن الواجب على  
 سوى الطرفين بالصيغة الكلية غير واحد منها يحصل وهو الأصل من الجانبين وأما ما ذهب  
 منقول المتن على الخلاف في الفصول من الجانبين والتصديق من جانب الوكيل من جانب الفصول  
 من جانب الأصل من جانب والتصديق من جانب الوكيل من جانب الأصل من جانب الفصول كما قد استدل  
 والمخمس بالنافعة مستفاد من مفهوم المتن وهي فائدة الاتفاق الوكيل من الجانبين والولي من  
 الجانبين والأصل من جانب الوكيل من جانب الوكيل من جانب الأصل من جانب الوكيل من جانب  
 جانب الوكيل من جانب ثم إذا تولى الطرفين في هذه المماثل المحقق قوله تزوجت فلانة من نفسي  
 يتعين المظهرين فلا يحتاج إلى القول بعد وكذا في التصديق من القاضي وغيره والوكيل من  
 الجانبين بقول تزوجت فلانة من نفسي فلا بد وقال شيخ الإسلام خواهر زاده وهذا إذا ذكر لفظاً وأمسك  
 فيه ما إذا ذكر لفظاً هو ثابت في نفسه فلا يكفي فإن قال تزوجت فلانة كفي وإن قال تزوجت فلانة من نفسي  
 لا يكفي لأنه ثابت فيه وعازة الهداية صريحة في هذا الاشتراط صريحه في التخصيص أيضاً  
 علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل تزوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال تزوجت فلانة  
 من فلان يكفي ولا يحتاج أن يقول قبلت وكذا كل من يتولى طرف العقد إذا أتى بأحد شرطى الإيجاب  
 بكفه ولا يحتاج إلى الشرط الآخر لأن اللفظ الواحد يقع دليلاً من الجانبين كذا في فتح القدر (قوله  
 والمأمور بنكاح امرأة بمخالف مراتن) لأنه لا وجه إلى تنفيذهما للجملة ولا إلى التنفيذهما  
 أحدهما غير عين الجملة ولا إلى التعيين لعدم الأولوية فتعين التفريق عند عدم الإجازة وهو مراد  
 صاحب الهداية بدليل أنه قال في صدر المسئلة لم تلزمه واحدة منهما فكان كلامه مستقيماً وان دفع  
 به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليقع عدم النفاذ وأنه عقد فضولي  
 وإن أجازته كاحدهما أو أحدهما نفذ فيه بالأمر واحد لأنه لو أمره أن يزوجه امرأتين في عقدة  
 فزوجه واحدة جاز إلا إذا قال لا تزوجني إلا امرأتين في عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا في غاية  
 البيان ومثله ما في المخط لو أمره أن يزوجه امرأتين في عقدة فزوجهما في عقدة تين جاز ولو قال  
 لا تزوجني امرأتين إلا في عقدة تين فزوجهما في عقدة لا يجوز والفرق أن في الأول أئمت الوكالة  
 حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصاً بل سكت عنه والتخصيص على الجمع لا يدل على نفي  
 ما عداه وفي العقد الثاني نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لأن فائدة نفي الجمع أكثر ما فيه  
 من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فليصر وكلاً حالة الانفراد وهذا بخلاف البيع  
 لو أمره أن يشتري ثوبين في صفقة لائيك التفريق لأن الشا باذا اشترت بجملة تؤخذ بإرخس  
 عما تشتري على التفريق باعتبار قوله فيه فأما هنا بخلافه كذا في النهاية وفي الحامسة قوله  
 أن يزوجه فلانة أو فلانة فانهما زوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجملة وإن زوجهما جمعاً في  
 عقدة واحدة لم يجوز واحدة منهما كما لو كل رجل أن يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقدة واحدة  
 لم يجوز اه وقيد يكون المرأة منكراً أخذاً من التكبر لأنه لو عتافا فزوجهما وأخرى معها تلزمه  
 المعينة وقيد في الهداية بنكاح المراتن بأن يكون في عقد واحد لأنه لو زوجهما في عقدتين تلزمه  
 الأولى ونكاح الثانية موقوف على الإجازة لأنه فضولي فيه ولذا قال في التخصيص بمرأتين ولم يقل  
 بعقدتين وفرغوا على أن التخصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه ولو قال تزوج ابنتي هذه رجلان يرجع  
 إلى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجهما رجلاً على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كذا في الحامسة



**باب المهر**  
 صح النكاح بلا ذكره  
 وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل  
 والاستعمال لأن من حيث  
 اللفظ وبأنه أن العرف  
 على نوعين لفظي نحو

الدابة بقيد لفظيا بالفرس  
 ونحو المال بين العسرب  
 بالابل وعلى أي العرف  
 من حيث العمل أي من  
 حيث أن عمل الناس  
 كذا كلبهم المحديد  
 يوم العيد وأمثاله كذا  
 في العناية وفيه بحث  
 له صاحب السعدية  
 فراجع

**باب المهر**  
 (قوله ولأنه حق الشرع)  
 معطوف على قوله للحدث  
 (قوله لا تأمروا مؤدبة عنهم)  
 أي لأنها صارت مؤدبة  
 من العاقلة ماوجب  
 عليهم ومن أدى دين  
 غيره بغير أمر لا يرجع  
 عليه بما أدى لأنه متبرع  
 هذا ما ظهر لي لكن  
 يخالف هذا ما ذكره  
 قريباً عن الذخيرة  
 من أن الدين إذا كان على  
 غير المرأة والنكاح  
 لا يتعلق بعين ذلك الدين  
 وإنما يتعلق بثلثه

الوكيل فوكله زوجة الغيا أو معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل عراً ولم يمه المهر فلا ضمان  
 الوكيل كفي الخاتمة وفي الذخيرة الوكيل بزوج امرأة إذا تزوج امرأة على عبد ولو كبل أدرعه  
 فهو نافذ وزم الوكيل تساميه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خطاير  
 على المرأة بما أدى ولو زوجها الوكيل امرأة بالتمن من ماله بأن قال تزوجت هذه المرأة ألف من  
 أو بألفي هذه حاز والمال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تنبهها في المأوود  
 وتساميه فيها وفي المحيط ولو زوجها على عبد الزوج جازاً استحساناً وعلى الزوج في عتقه لا  
 عينه والله تعالى أعلم

### باب المهر

هو حكم العقد في تعاقبه في الوجود فقصه في البيان لمبادئ في حقه من الوجوه تحقيقه العلم  
 الغاية له أسام المهر والخسلة والسماق والعنبر والطقة الآية والصنف في العلاقات وأ  
 (قوله مع النكاح بلا ذكره) لأن النكاح عقد انضمام وازدواج لفظي بين الزوجين من المهر وال  
 ثم ما لا تشرف المحل فلا يحتاج إلى ذكره لهجة النكاح وكذا إذا تزوجها بشرط أن لا مهر  
 ينفاه واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم إن طاقتم النساء ما لم تغمضوهن أو تز  
 هن من ريشة وهن تعوهن فقد حكم به الطلاق مع عدم التمسك ولا يكون الطلاق إلا بال  
 الصحيح فلم ينترك التمسك إلا لمنع صحة النكاح وذكر الكل والنكاح أنه لا خلاف لأحد في صحته  
 ذكر الأهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعاً للحدث لا مهر أهل عشره دراهم  
 وإن كان مضع فاقعد بعددت طرفه والمقول في الأصول أن الصعوبات تسقط من مهره فإنه  
 حسناً إذا كان مضعه في غير الفسق ولأنه حق الشرع وجوباً لما هو الشرف المحل فيه صدر به  
 وهو العشرة استدل لا ينصاف المهره أطلق الدراهم فعمل المصنوك وعبره فلو سمي غيره  
 عرضاً قيمته عشرة دراهم لا مضر بوجوبه صحيح وإنما شرط المصنوك في أصاب السرقة لقطع تعمله الز  
 المحذوف عمل الدين وأما حسن فلو تزوجها على عشرة دين له على فلا يصح التمسك إلا بالدين مال  
 شاهن أخسته من الزوج وإن شئت من عليه الدين كذا في المسطر إذا في المحاميد و إذا حال الزوج  
 بوكها ببعض الدين من المدينون اه فمدحوا الدين مالا دنوا وأدخلوه تحت قوله تعالى إن تن  
 ناموا النكاح ولم يجعلوا مالا في الزكاة فيميز الدين عن الدين ولا في الإيمان فلو كان ذلك  
 على موسى لا يمتنع وشمل الدية أيضاً ولد أهال في الظاهر بة ولو تزوجها على ما وجب من الدية  
 عادلتها فلا يمتنع لها على إقامتها لانها مؤدبة عنهم وفي المحيط لو تزوجها على عيبه ما اشترى منها  
 لأنها المتزوجت على عيبه صارت مقره خصصة العيب لأن النكاح لا بد له من مهر فيكون ركباً  
 بمال وإن كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها ولا ينكح عشرة اه ومما زاد المصنف من أقله عشر  
 أو ما يقوم مقامها من القيمة واختلاف في وقت القيمة فظاهر الرواية أن الأعمار وقت العمل ولا يعت  
 لدم القيمة فلو كانت قيمة يوم العدة عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها أن تقول  
 على عكسها لها العرض المسمى ودرهمه لا يفرق في ذلك بين الثوب والمكمل والموزون لأن ما ج  
 مهر المبتغى في نفسه وإنما العبر في عتات الداس كذا في البسائر وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب  
 وقيمة عشرة قميصه وقيمة عشرة من طالعها قبل الدخول والحلوة والثوب مسهل وردت عشرة لا

(قوله وفائدة الاول) أقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة صدق قوله عملا بالمشي من مائة وهذا اذا كان  
 المضاف اليه النكاح على المرأة فاما اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بعينه بيان الاول اذا كان  
 له جليل على امرأة ألف درهم فتزوجها احد الرجلين على حصته لا يكون للساكن ان يتبع الزوج فباختصاصه مائة وخمسين  
 لان النكاح يتعلق بعين الحصص لا بعملاء بنافي النعمة وسقط عن قيمتها من حصص الزوج فصار كالوسيط ذلك بالعملة ولا يراد كقول  
 القدوري عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية لا يراد جرح وهو قول محمد بن وهب عن حماد بن عيسى ان النكاح لا يتعلق بعين  
 لان النكاح هنا أضيف الى حصصه من مائة ولا زوج عليها مثل ذلك فالنكاح اخصا ١٥٣ وصار الزوج مقتضا نصيبه

فكون لشريكه حق  
 المتشارك وذكر المحلواني  
 انه ليس له ان يتبعه شيء  
 وبيان الثاني اذا تزوج  
 امرأة على ارش له على  
 عاقلتها وأمرها بقض ذلك  
 فهي بالخيار ان شاءت  
 ان سماها او دونها ثلثا  
 عشرة بالوطء والموت

انما دخل في ضمانها بالقبض فتدبر قيمته يوم القبض اه والمحصل ان الاعتبار ليوم العقد حق  
 النتيجة وليوم القبض في حق دخوله في ضمانها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين  
 لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بعملاء بنافي النعمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة يتعلق بعينها  
 ولا يتعلق بعملاء بنافي النعمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك مقابلة شيء صله من وجهه  
 من حيث انه لا ماله لما يقابل من كل وجهه حتى يجيب المحذور ان ديننا في النعمة في النكاح والدرهم  
 تتبع في الصلات لا في المعاوضات فعملنا بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدرهم العين فتلحق بعملاء  
 وعملنا بمعنى الصلة اذا أضيف الى الدين فتلحق بعينها عملا بالمشي ومن وفائدة الاول لو تزوجها احد  
 الدائنين على حصته من دين لهما عليها فليس للساكن متشاركته لتعلقه بعين المحصة ودائنة الثاني  
 لو تزوجها احدىهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصا فليس بدين انما أخذ منه  
 نصفها لتعلقه بعملاء والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يتعلق النكاح بمثله لا به وتعلق بالعين  
 لكان تعلق الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدة انها مخيرة ان شاءت أحسنت  
 من الزوج وان شاءت من العاقلة اه والاخير مخالف لما تقدمناه عن الظهيرة ويمكن التوفيق  
 بان ما في الذخيرة مضمون ما في تزوجها على ارش له على عاقلتها وأمرها بقض ذلك وما في الظهيرة مخال  
 عن الاثر بالقبض وقدمنا له لو تزوجها على دراهم وأشار اليها بطلانها اسما كهاودفع مثلها ولو دفع  
 الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتبع عليها رد عين نصها وانما يتبعين رد مثلها كفي جامع  
 الفصول وقرع على سمها اذا كان المهر الفادعة اليها وحال المحول ووجب الزكاة عليها ثم طلقها قبل  
 الدخول فانه لا يفت عن باز كاة النصف لانها لم يتبع من رد العين كان بمنزلة دين حادث اه ومن  
 أحكام المهر انه يصح تأجيله الى وقت محمول كالمصاود والدياس وهو الصحيح ولو تزوجها بألف درهم  
 على ان ينقذ ما تسره والبيعة الى سنة كان الالف كاه الى سنة الا ان تقيم المرأة البيعة انه تسره  
 منهائى او كاه فتأخذ كذا في الظهيرة (قوله فان سماها او دونها ثلثا عشرة بالوطء والموت) لان  
 بالدخول يتحقق تسليم المسدول وبنا كذا السدول والموت ينتهي النكاح نهايته الشيء بانها  
 يتقرر وبنا كذا في تزوجها مع مواجه وسأيت ان المحلوة كالوطء فخالصه ان المهر مجيب العقد  
 وسأيت كذا بحدى مائة ثلاث وينبغي أن يراد اربع وهو وجوب العدة عليها منه كإساق في العدة  
 لو طلقها بانها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون المحلوة والدخول  
 لان وجوب العدة عليها فوق المحلوة وينبغي أن يراد خامس وهو ما أزال بكانتها مجبر ونحوه فان لها

اتبع الزوج أو العاقلة  
 ولو تعلق النكاح بالدين  
 للمضاف اليه لم يكن لها  
 اتباع الزوج لان الدين  
 اذا كان على غير المرأة  
 تعلق العقد بعينها لا  
 الى تعلق الدين من غير  
 من عكسه الدين وانه  
 لا يجوز له فخصا ومثله  
 في التارخانة وغير خاف  
 ان المراد بقوله بيان الاول  
 ما اذا كان المضاف اليه  
 العقد على المرأة وبالثانية  
 ما اذا كان على غيرها  
 (قوله ويمكن التوفيق)  
 قد سمعت من عبارة  
 الذخيرة التي نقلناها

٢٠ - بحر مالت التصريح بالامر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يراد اربع الخ) فيه ان وجوب العدة  
 وغام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبعاء أثره وهو العدة وسأيت في العدة ان هذه المسئلة احدى المسائل العشر  
 المنيعة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يراد خامس الخ) فيه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا  
 بسبب المحلوة فان المتبادر انه احتل بها فالزال كارتها بأصعها وأجر وان ازالها بالعدة في غير المحلوة فلهذا وجب في الاول انقسام  
 وفي الثاني النصف والابان كان كل منهما في المحلوة او بدونها ساو وجه الفرق بينهما اهل ثم رأت في جنابات الحائض ما يشترى



مما قلته فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وفي قول  
 قول محمد بن زفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اهـ ومثله في الفسخ من هذا الباب قوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشر في ان مسئلة  
 ازالها بالجهر بعد الدخول وفي جنابات الفتاوى الهندية عن المصط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهب عذرتها ثم طلقها فذهب نصف  
 المهر ولو دفع امرأته الغرة وذهب عذرتها ثم تزوجها ودخل وحبل لها مهران اهـ أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل  
 كلامه ان الزوج اذا ازال مكانة زوجته غير الوطء لا يلزمه شيء وانما له هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالها  
 بالجهر أو الاصبغ كذلك وانما لازمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في الجملة حتى لو ضربها بجهر في غير الجملة فزال بكارتها  
 وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (فواه) ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها (الخ) فان في النهر  
 وفي جامع الفصولين نادى فجارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر للثأل اهـ وهو باطل لا ينعيم ما لو كانت المدفوعة  
 متزوجة فستفاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كاملا فحياد الم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبر اهـ قال بعض الفضلاء فيه ان

قال المهر كاصروا به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها  
 أجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف  
 صدق مثلها وانما لم يسمه المثل اذ ادى دون العشرة كما قال فرلان فساد هذه التسمية لمق  
 الشرع وقد صار مقصدا للعشرة فاما ما رجس الى حقها فقد ردت العشرة زواها بما عادتونها ولا  
 معتبر باعدام التسمية لانها قد ترضى بالتبليغ من غير عوض تكسر ما ولا ترضى به العوض الا بغير  
 وقد علم حكم الاكثر الاول لان المهر يجمع المصفا فقط وفي المصط والطهرية لوروجها  
 على القلب اليه منها لله تعالى اوله طاب اوله ولدى اول فلان فلان الم لا يفسد استقامته في كلام  
 واحد وفي الطهرية لوروجها على غنم نه على ان اصواتها في كان له الصوف تحسبا ولوروجها  
 على جار محبلى على انما في طينها تكون له الحارة وقوا في طينها لها اهـ وكذا لا يحمل كبرها على  
 يهضم استثنائه وفي الولو الحجة والحانة لوروجها على الف درهم من هذا المذهب كسدت وصار استند  
 غيرها كان على الزوج قجة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بهما فساد البسغ  
 لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البسغ يجب فساد البسغ بخلاف النكاح اهـ (فوله)  
 وبالطلاق قبل الدخول يتنصف) أى المسمى لقوله تعالى وان ما اقسموه من قبل ان تسوه  
 الامة والاقسية من ارضة بغيره تفو رب الزوج الملك على نفسه ما يحياه ويمنع عودا معه ودعا له  
 سالما فكان المرجح فيه النص كذا في الهداية وهو ان الواجب له جراب سؤال معد كراهه  
 الشارح وتمامه في فتح القدير وشمل الدخول المحصول على البتة ولم يذكر المحلومع انها شرط  
 لسان اسم الدخول يشلها لانها دخول حكم اهـ وطاهر قوله تنصف ان النصف بعد ملك  
 الزوج واطلقه وفيه تنصل فان كان المهر لم يسلمه اليها عادلى ملك الزوج به فمجرد الاطلاق وان  
 كان مفوضا لها لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بصا أو دمه لان الاطلاق قبل الدخول أو حسب  
 فساد سب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء يمنع موتها ملكها بالنسب فأولى ان لا ي

عبارة جامع الفصولين  
 نذل على وجوب كمال مهر  
 المثل مطلقا من غير  
 وبالطلاق قبل الوطء  
 يتنصف  
 تفصيل بين ما اذا طلقها  
 قبل الدخول أو لم يطلقها  
 كالأجنبي وحديث يعارض  
 اصحاب المؤلف بتنصف  
 مهر المثل على الاجنبى  
 فيما اذا طلقها الزوج قبل  
 الدخول هذا وفي الفسخ  
 لكن في جواهر الفتاوى  
 ولو اقتص بمجنون سكاره  
 امرأة باصبع واقتضاها فقد  
 أشار في المنسوط والجامع  
 الصغير اذا اقتضاها كرها  
 باصبع أو حجر أو آلة  
 مخصوصة حتى انصاها  
 فعلم المهر ولكن مشايخنا

يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالالة الموضوعه لعصاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ كلام  
 الفخ فليصر اهـ قلب الظاهر ان ما في جامع الفصولين معنى على ما في المنسوط والجامع الصغير (فوله أى المسمى) هذا ساء على ان  
 يتنصف بالماله قال في الدر الان كونه بالماله القوقعة أولى وانه لو سعى مادونها لا يتنصف المعنى فقط وفي المنسوط وغيره تزوجها  
 على ثوب قيمته خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لوروجها على أقل من العشرة  
 أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الاطلاق قبل الدخول محمول على هذا (قوله وطاهر فواه يتنصف ما الخ)  
 قال في النهر ويمنع تنصيفها استعمال الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كإفهامه في البحر فلا يرد ان هذا المذهب كونه وصا له  
 اهـ وهو انما يستحق النصف منه من ان يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التيقن بخلاف ما ذكر في المؤلف

نظامه ولو اعتق الزوج الصداق المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفق شي منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى له ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ وينفذ عتق المرأة في الكل وكذلكها وهما لبقاعتهما في الكل قبل القضاء والرضا واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه ففرض نصف قيمته لازوج يوم قبضت ولو وطئت الحمار به بشبهة حكم المقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارض لانه بدل من جرمه عن عتقها وان المستوفى بالوجه في حكم العين وفي الظهيرة ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارض والمقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو اردت والعياد بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالسكس والغلة والموهوب للمهر فهي للزوجة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ينصف مع الاصل وكذلك على هذا كتب الميراث قبل القبض ولو آجره الزوج بالجره وزنه الصدق بها والزيادة المنفصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلافا لها والزيادة المنفصلة بعد القبض اراها لكت ينصف الاصل دون الزيادة ولو استولم الزوج الحمار به المهوره قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الحمار به والولدان العالوق وحديث ملك الغير في نصح الدعوة وذكر في كتاب الدعوى انه ثبت النسب ونسب الحمار به أم ولد لانه عاد اليه فديم له ملكه وعتق نصف الولد بافراره لانه جرمه منه وبسبب الولد في نصف قيمته للزوجة في الرايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انما اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أولا لا متصلة متولدة عند محمد وأما اذا حدثت قبل القبض وان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة عنها لا تنفع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة عنان الردية وفي البيع الساسد كل زيادة فانها لا تنفع الاسترداد والبيع الآخر لا يرد ما متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة ولده أو غير متولدة ما تنفع من الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير ما تنفع وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المصوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها غلبة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصنع في مثله ان زيادة في المهر خارجة عن البحث واعلم بان الأوصاف لا تقدر بالمال قد ولا تفرد بضمها العفد والاتلاف رد على الأوصاف وان لم يكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنقول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شئت أخذته ناقصا بلا عزمه النقصان وان شئت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج وان شئت أخذته وقيمة النقصان وان شئت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت باصقة وان حدث بفعل اجنبي فان شئت أخذته وقيمة النقصان من الاجنبي وان شئت أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالأشقة السماوية في رواية وفي ظاهر الرواية هو حكم جنابة الزوج والمحدث بفعل المهر ان يكون المهر عندا قطع يده أو فعا عنه واذا قبضت المهر تعيب بفعلها أو بأشقة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو عند قبل الحكم بالرد وان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وان شاء ضمها نصف قيمته معها يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والحكم بالرد فلزوج ان يأخذ نصف الارض وان تعيب بفعل الاجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالحمار كافي الاجنبي كذلك في الظهيرة هذا حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)  
الطرفان متعلقان باعتق  
والضمير في تباه للقضاء  
أو الرضا وأفراد الضمير  
للمكان أو (قوله أول)  
أي أول يمكن متولدة  
فيهما ولو قال سواء كانت  
متصلة أو منفصلة متولدة  
أولا لكان أخسر وان لم

لانهما ان يكون باقة مماوبة او بفعله او بفعل المهر او بفعل الاجنبي وكل من المحنة  
 على ان يمتلانه اما ان يكون في بد الزوج او في يدها قبل الطلاق او في يدها بعده فبذل الحكم بالرد  
 او بعده بعد الحكم واحكامها مذكورة كما ان حاصل وجوده ان يادة ثمانية لانهما ان تكون متصلة  
 متولدة اولاً او منفصلة متولدة اولاً وكل منها اما ان تكون في يدها او في يدها والاحكام مذكورة  
 الاحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبي لظهور انها لا تنصف وينبغي ان تكون وجود نقصان  
 خمسة وعشرين فان النقصان في بد الزوج اعم من ان يكون قبل الطلاق او بعده ففي خمسة وخمسة  
 واذا وليت الجارية المسهورة في بد الزوج فله كما ثم طلقها قبل الدخول بها احدث نصف بقية الام  
 لا غير وان قتلها الزوج فان شامت ضمنه نصف حصة الام يوم العقد وان شامت ضمنه ثمانية عشر  
 قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة الا ان يكون فاحشا  
 ولو تزوجها على زرع قبل فاستحصه الزوج في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبل للزوج على  
 الزوج ولو تزوجها على عشرين شاة تخفها فحملت في يدها ورأى في ضرورها ثم طلقها قبل الدخول  
 بها ياخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على ارض فباعها على غيرها فلا ثمن حرمه ولو اداهي عشرين اشاة  
 اشئت القراع بافصالا غير وان شامت اخنت قيمته ثلاثين جريباً مثل هذه الارض ولو تزوجها  
 على غنل صغار قطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فله نصفها انش عليه في المشتق قال  
 رحمه الله وعندني هذا مجهول على قول محمد بن ادهب عدة اذ الزيادة له لا تمنع النصف اه  
 ما في الظيرية بمرور وقه وينبغي ان تكون مسئلة الشاة كمسئلة العن جعول على قول محمد بن ادهب  
 ما في المختصر ان الطلاق قبل الدخول به مع نصف المهر وينبغي النصف وهو قول المختص ومسل  
 يسقط كله وجب نصف المهر بطريق التمتع واختاره في الهداية في باب الرجوع ان الشهادات قال  
 في الجوهرة وفادته انه لو تزوجها على مائة درهم وره بها درهماً ثم طلقها ذهبي في الاموال الاول لها  
 امساك الرهن وعلى الثاني لا اه وفي البدائع نصف القول سقوط الكل ثم انجاب السقامه  
 لا فائدة فيه وان طريق احسانها هو الاول وذكر الاحلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن عند محمد هو  
 رهن بها وصداقي يوسف لا وفي الفقه افترقا فقالا افتراضا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول  
 فالقول تولها لانها تنكح مرة وط نصف المهر اه وفيها انه لو تزوج بالمهر من الزوج ثم طلقها قبل  
 الدخول او حات الفرقة من قبلها يعود نصفها في الاول والكل في الثاني الى ملل الزوج بخلاف  
 المتبرع بعضا الدين اذ ارتفاع السب يعود الى ما كان يشتر امره وتامدتها من كتاب  
 المداينات (قوله وان لم يسج او بفناء مهر مثلها ان وطى او مات عماء) لما روي عن الحسن والحمام  
 الترمذي عن عبد الله بن محمد عوفي رجل تزوج امرأة فماتت عنها ولم يلد حل بها ولم يمرض لها  
 الصداق فقال له الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال ممن سأن سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولا يحق الشرع وجوبها  
 وانما نصبر فيها في حالة الة فقلك الاراء دون التي ومن هو في ما اذا تزوجها على الم على ان  
 ترد له اقالا بالعب بمقابله مثلها في النكاح بلا تسجية كما في المصنف ومنها ما اذا تزوجها على  
 عبداً وليس منها ما اذا تزوجها على عبد العرفاه اذ لم تجزما لكه وجب قيمته ومنها ما في الغيبة  
 قال رويت نفسي منك بخصمين ديناراً او ابراً ثلثين الم شير فقال قلت تبعدهم للثلث اعصم  
 السمية ومنها ما فيها تزوجت به رجلاً في الشرع وجب مهر المثل ولا يصرف الى العشرة ان

وان لم يسج او بفناء مهر مثلها ان وطى او مات عنها

(قوله قضى به في تزويج بنت واشق) الذي ابلغ قضى في بروج بنت واشق مثله وقال هذا الفقه أي داود وله روايات أخر بالغا وقد ذكره وروج تكسر البناء الموحدة في المشهور وروي بفتحها (قوله ومنها ما فيها) أي في القصة

والمتعة ان يطلقها قبل  
الوطء

(قوله لان موتها كوتة)

قال الراسي فلو مات ذكر

فاصيحنا في شرح الجامع

الصغير فيما لو مات الزوج

أولا أو مات معها أولا بعلم

أبهما ماتا أولا خلافا بين

الامام وصاحبه فعندهما

لورثة المرأة مهر مثلها في

تركه الزوج وعنده

لا يقتضي بمهر المثل بعد

موتها فراجعوه وكان ينبغي

ذكر ذلك ايضا لكن

الفتوى في المسئلة على

قولهما كاذرة الزاوي

(قوله ا ماذا صحت من

وجه الخ) قال في النهر

أقول قد صحت من المصط

انه لو تزوجها على ألف

أو ألفين وجب مهر المثل

عند الامام خلافا لما قال

ولو طلقها قبل الدخول

كان لها خمسة مائة مالا جامع

وهي عندهم بمكة المتعة لان

الظاهر ان قيمة المتعة عنده

لا تزيد على خمسمائة حتى لو

زادت كان لها المتعة عنده

كفي العشرة والعشرين

اه وهذا يقتضي ان

احباب الخمسمائة نعمما

اذ تزوجها على ألف

وكرامتها أو على أن يهدي

اليها ليس لقيمة التسمية

من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز ثمها ايضا وفي المراجع لها العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم  
رجل آخر أو على ما في طن جاري أو أعانني كما في فسخ الغدير ومنها ما في التلخيص لو تزوجها على ان  
يسب الزوج لا يبا الفدرهم كان لها مهر المثل وهب لاني الفأول يهب فان وهب كان له ان يرجع  
في الهبة ومنها ما فيها ايضا لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا شبه المثل ومنها تسمية  
المرم ومنها تسمية المهرول جهالة فاحتمل كما في كاذرة زوجها على ما يكتسبه العام أو مائة كافي  
الدائع ومنها تسمية مالا يصح لمهرها كالأحرار الذين عندها مائة والناسرا مائة كافي الطهارة أو أبرئ  
فلان من الذين فيجب مهر المثل كافي الحامية وليس منها ما اذا تزوجها على هبة قال لها قيمة هبة وسط  
لامهر المثل كافي الطهارة وفيه في المراجع الوسط بر كوكب الراحلة وليس منها ما اذا تزوجها على  
عتق أعينها فانه لا شيء لها لثبوت الملك لها انصاف الا في خلاف ما اذا تزوجها على عتق أخيها  
أو طلاق صرتها فانه يجب مهر المثل لانها ليس بالعتق وإنما هي في المصط عم اعلم ان وجوب مهر المثل  
بقامه عند عدم النجاسة مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئا في الوالوجبة والمصط لو  
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد ينقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة تدفع  
البضع والعبد بازا مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة البذل فاصاب قيمة العبد فالبيع فيه  
فاسد لانها باعته بشي مجهول والباقي بصيرمها اه ويخالفه ما قيله ايضا لو قال لامرأة أن تزوجك  
على ان تعطني عبدك هذا فقبلت جاز السكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وتند  
بقال ان في التسمية لم يحصل العدم فيه بل ولا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل  
انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد مباحا فنقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الرفع  
لا الاعطاء واما اذا تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المصط مع السكاح والبيع  
لان البيع مشروط في السكاح فاما السكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع فثبت السكاح وهو  
قال في المختصر أو مات أحدهما السكن كان أولى لان موتها كوتة كافي التيسير وليس من صور علم  
التسمية ولو تزوجت بمثل مهر أمها والزوج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز تقدير مهر أمها ولو  
طافها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج النحر اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى  
بوزن هذا النحر ذهباً ثم علم بوزنه ولا حصار للمرأة كذا في الدخيرة وليس منها ما اذا افتقرت وبقي عليه  
عشرة ذنان من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في الغيبة انه تزوج بمثل العشرة فيكون  
المهر عشرة تأخر غير عشرة الذين (قوله والمتعة ان يطلقها قبل الوطء) أي لها الخمسة ان لم يسم شيئا  
وطلقها قبل الوطء والحلوة له وله تعالى ومعه من على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة زوجا  
الى الامور ولا يكون لفظ المحسن قرينة صارته الى السب لان الحسن أهم من التطوع والاعاظم  
ما لو احب ايضا فلا ينافي الوجوب مع اعظم البع من لفظ حوا على وفي الاسرار للدوسى قال علماءنا  
والمتعة بعد الطلاق بسبب الدخول في نكاح لا تسمية فيه يجب حوا عن مهر المثل الذي كان واجبا  
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعد للرجل على المرأة في الحال جميعا اه ثم اعلم ان المتعة  
انما تحب في موضع لم يصح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا يجب للمتعة  
وان وجب مهر المثل بالدخول كاذرة زوجها على ألف أو على ألفين أو على ألف يهدي لها  
هدية فانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الألف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل  
لا ينقص من الألف كافي غاية البيان لان المعنى يضمن كل وجه لانه على تقدير كراهتها والاهداء

الحق على أن الجهر بها  
في حق قال في التبريد  
في المراءى فيها والجمع  
في وعنه جري الشيء  
ويستأمن في الشبهة لأن  
لا تبرهني بها فيكونه  
في التبريد في كونه  
في تفسير المطر زى  
قوله فيزاد على هذا الزار  
مكعب قال في التبريد ولا  
يحق إغناء المحقق عن  
الازرار في هذا التفسير

وهي درج وخارجة  
أما الآن يتعارف  
صاحبها كما في مكة  
المشرقة قوله كما في فتح  
القدير أي كاطنه في  
فتح القدير فهو قد  
لحق وهو كونه للملاحظة  
لأن كونه منافقة قوله  
بل ما ذكرناه أي من أنها  
لا تزد على نصف مهر  
المثل فليست أم في ذلك فانه  
لم يذ كرم مقدار مهر المثل  
فاطلاق عدم الزيادة على  
العشرين غير ظاهر ولعل  
قول النهر بصفته كلام  
المؤلف وفيه نظر إشارة  
إلى هذا قوله ولعله  
سهو الخ قال في التبريد  
وهندي أنه ليس بسهو  
بل هو السهو اذ ظاهر

(قوله وهي ما لا يخفى به المراءى في المراءى من غيرها إلى قدمها) قوله ولم يذ

وصحب الالف لامهر المثل فليست بالالف وإنما اجتمعت فرقة حاشيت من قدسده ولم يشركه صاحب المهر  
في سبها طيلاطا كاتب أو فصحا كالملاق والمفرقة بالايلا واللذان والحب والحب ودية وأما في  
الاسلام وتقبله لئسها وأما في شبهة للاختراع من فرقة حاشيت من قبلها قبل الدخول فانه لا منهية  
لها ولا جواز ولا استحباب كما في فتح القدير كما لا يخفى نصف المسمى لو كان موجودا كدتها وأما في  
الاسلام وتقبله لئسها شبهة ولا ضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاية وقيدنا بأنه لم يشركه  
في سبها إلا بجزء إذا اشتري منك وحسن المولى أو اشتراها وكده منه فان مالك المهر يشارك  
الزوج في السبب وهو الملك فلذا لا يحب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم  
اشترها الزوج منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درج وخارجة) وهو مروي عن  
عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرج المرأة الدال للمهر لما تأسسه فوق القمص وهو مذكور  
والمناخار ما تغطي به المرأة رأسها والمحفة هي الملاحة وهي ما لا يخفى به المرأة كذا في المقرب ولم يذ كرم  
الذخيرة الدرغ وأما ذكر القمص وهو الظاهر في المراج قال في الاسلام هذا في يارهم أما في  
ديار تلبس أكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولو أعطاهما قيمة الأتواب  
دراهم أو دينارين تجعير القول لأن الأتواب ما وجدت لعتنابل من حيث أنها مال كالثابة في خمس من  
الأل في باب الزكاة اه ولم يذ كرم المصنف اعتبارها بماله أو بماله للاختلاف فالخبر في اعتبار  
حالتها واختاره القدوري فان كانت سفلة فن السكر باس وان كانت وسطه فن القز وان كانت  
مرتفعة فالحمال فن الأبر بسم فانها بدل بضعها فتعبر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه في  
الهداية علا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المتقصر قدره لكن ليس على الإطلاق قالوا فلا تزد  
على نصف مهر مثاليان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عنده لا يزداد على  
نصف المسمى فلان لا يزداد عندهما على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم  
لأنها تحب على طريق العوض أقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة قلاب في المتعة من ملاحظة  
هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين من ناقضا للقول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعوا بهان  
الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبارها بما يمنع لانها لو كانت غنية قيمة متعها ما قد درهم والزوج  
فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرين وعلى من  
اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضي مائة وهي فقيرة متعها عشرين فيثبت لا يزداد  
على العشرين بل لا باعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الحنفى اعتبر حالها قالوا وهو واسمه بالفقه  
وصححه الواجب لأن في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخبسة وهو منكر بين الناس فقد  
اختلف الترجيح والأرجح قول الحنفى لأن الواجب في فتاواه وصححه وقال وعنه الفتوى كما أفتوا به  
في النفقة وظاهر كلامهم أن ملاحظة الأمرين على جميع الأقوال معتبرة فلا يزداد على نصف مهر المثل  
ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الأصل والمبسوط وفي فتح القدير وإطلاق الذخيرة كونها  
وسطا لا بغاية المجردة ولا بغاية الزدائة لا يوافق رأيمن السلامة باعتبار حاله أو حالها أو حالها اه  
ولعله سهلون اعتبارا بالوسط موافقا للأقوال كما لا يخفى على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلا

الاطلاق في الذخيرة بقيدانه يجب من القز أيد لأنه الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأيمن الثلاثة ولا نسلم فانه  
إن اجاب الوسط من القز أو السكر باس اجاب وسط مطلقا بل اجاب وسط من الأعلى أو من الأدنى وظاهر أن المطلق خلاف المقيد نعم  
صرف الكلام عن ظاهره بجعل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراض في الفتح ليس الأعلى الإطلاق

وما فرض بعد العقد أو  
زيدا لا يتصف

قوله وقد يقال ان فرض

القاضي بحصة بذلك

الكلام على صورة

الاعتراض بوجه انه غير

ما قبله مع انه تقرر

وتوضيح له لان حاصله

ان ما فرضه القاضي مهر

المثل فهو لا ينتصف كما

فرض براضم ما وكلام

الفتح في ذلك كما لا يخفى

قال في الزهر والمراد به

القاضي مهر المثل في

الذائع وتزوجه على

أن لا مهر لها وجب مهر

المثل نفس العقد عندنا

ثم قال والدليل على صحة

ما قلنا انها لو ثابت

الفرض من الزوج بحصة

عده الفرض حتى لو اشنع

والقاضي بحصة على ذلك

ولو لم يفعل بانما بهي

الفرض وهذا دليل

الوجوب فسل الفرض

اه قوله ولا يلزم كون

الشيء بدلا ملكا الخ

جواب عن قول زهر

والقاضي انها لو وصفت

بعد العقد لم كون

الشيء بدلا ملكا

فانه يجب لها الكبر باس الوسط لا الحمد ولا الردى وفي المتوسطه قروض وفي المرتفعة ابر يسر وسه  
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير ايجب لها الكبر باس الوسط وان كان متوسطا ففروض وان  
كان عينا فابر يسر وسه وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كبر باس وسط وان  
كانا عاين فالواجب ابر يسر وسه وان كان احدهما غنا والآخر فقيرا فالواجب فروض فقد علمت  
ان الوسط معسر على كل تقدير وفي الطهرية الكفيل بغير المثل لا يكون كذا بالامتنع الواجبة  
والزهر بغير المثل العباس ان لا يصير رهننا بالمتعة حتى لا يحبس بها وهو قول أبي يوسف وفي  
الاستحسان يصير رهننا بالمتعة حتى يحبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من  
المسائل الثلاث التي رجح أبو يوسف الاستحسان الى القياس لقوله وحده القياس والثانية ادا  
تلا آية المجددة في ذكره ثم اعادها في الرأفة الثانية القياس ان نكحها بمتعة واحدة وهو قول أبي  
يوسف الآخر وفي الاستحسان نكحها أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد الثالثة البسند  
اذا جني جنسية فيمادون النفس بخير الولي بس الدفع والقضاء وان اعمار الامة ثم هب الجني عاهه  
فالقاسم أن بخير المولى نابيا وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان ان لا يخبر وهو قوله الاول  
وهو قول محمد اه قوله وما فرض من بعد العقد أو زيدا لا يتصف أي بالطلاق بل بالذلول اما  
ما فرض بعد العقد فلا ن هذا الفرض نصي الواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة  
للمشيع لو عرض لها دارا بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وله الشفعة  
لانه يسع بدليل انها لو طلقت قبل الذلول ترد نصف المسمى لا نصف الدار ودلائلنا نصف فكذا  
ما نزل به رتبته والمراد بقوله تعالى لا نصف الفرض في العدد وهو الفرض بالمعارف  
اطلعه فعمل ما اذا كان الفرض بعد العقد ترأصمها او فرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي  
اي فرض لها اذ لم يكن فرض لها في العدد كذا في فتح العبد وقد يقال ان فرض القاضي المذكور  
اذ لم يكن برضاها فهو موقوف على الظرفين مماثلة في الاوصاف لا يتبع بساها منها وان  
حينئذ لان بالينة كالمساكن فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرقه بحسب انه كما لا يخفى واما ما ريد على  
المسمى وانما لا يتصف بما ذكرنا ان النصف يخص ما فرض في العقد ودل وضع المسألة على حواجز  
الرأفة في المهر بعد العقد معنوي لا رقمه شرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الطهرية أو قول  
ولها ان كانت صغيرة ولم تزل كأي أفع الواسل واستدلوا بحوارها بقوله تعالى ولا جناح عليكم  
فيما تراضتم به من بعد الفريضة فانه يتداول ما راسوا على الحاقه واسعا طه ولا يلزم كون الشيء  
بدلا ملكا الا لو قلنا بعدم الالتحاق ويحتمل قولنا انما بأصل العبد ومن فروع الرأفة عن المهر  
لو رجع المطلقة وجعها على أصلها قبلت لمرت والفرق من روعها ولو هبت مهرها من زوجها ثم  
اشترى زوجها انما عاين كذا من مهرها نكحها فانه لا يلزمه الا انما عاين المثل ان افترده  
جائزا فانه وجب في الخنثى بوجوب بيعهم المصروف ما أمكن وقد أمكن ما يجعل كانه زاد  
على المهر وفي الغنسة جسد للجلال نكاحا بمهر يلزم ان جسد له لاجل انه زاد ما احتسنا اه وفي  
الطهرية بزوجها بألف ثم جسد النكاح بألف انما عاين المهر لا يلزمه الا انما الثانية لانها لا بد  
من زيادة لفظا ولو ثبت الرأفة فقامت في حق ضمن النكاح فادام النكاح لم يصح ما في ضمنه اه  
وفي الغنسة قال بعد المهر جعلت ألف درهم ميراثا يلزم اه فالحاصل انها في الغنسة وعلى ان النكاح  
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي الرأفة من اصل الصلح بعد الصلح ما طل

[illegible]

وكذا الصلح بعد الشراء والشرع بعد الشراء والثالث أن أحق أهـ وبصدق جامع الفصول والعلة  
الاحيرة بأن يكون الثمن الثاني أكثر من الأول أو أقل لينقضي العقد الأول وأن كان يمثل الأول  
فالأول أحق لعدم القائده في الزوال المحضة امرأة قالت لرجل زوجك نفسي على ألف درهم فقال  
الزوج قبلت **الصلح** على ألفين جاز السكاح لأنه أحاب بما خاطب به و زيادة فان قال المرأة  
سئل أن يتفرقا قبلت الألفين فعلى الزوج الفاندهم لأنها فصل الزيادة وإن لم يعمل المرأة حتى  
تفرقا جاز السكاح على ألف وهذا يجب أن يكون قول أبي يوسف ومحمد بناء على أن الألف من  
القادر زيادة وعلمه العتري أهـ لفظه وبما نقلناه علم أنه لا يشترط في صحته لفظ الزيادة وأما  
بقوله زيد إلى أنه معلوم فلو قال زدك في مهرك ولم يصين لم يصح الزيادة للجهالة كافي الواقعة وأطلق  
في صحة الزيادة فأدأنها صحيحة بلا تنهيد كافي المبسوط على الزيادة بعده المهر والابراهمة  
وشمل ما إذا كانت الزيادة من جاس المهر أو من غير حنيفة كافي الأغصان وشمل ما إذا زاد منه  
موتها فأنها صحيحة إذا قبلت الزيادة عند أي حنيفة بخلافها كما في التيسير من الموضع وشمل  
ما إذا كان بعد الطلاق أو حتى قبل بعضه أو العدة وأما بعد بعض العدة في الرجعي وبعد الطلاق  
الأسان لم أرفسه بقال في الأغصان وقاس الزيادة بموتها إن تصح مع أخذ أبي حنيفة  
بل بالطريق الأولى لأن في الموت انقطع السكاح وفات محل المذهب كبعد الطلاق فأل زائد  
في إكراه شيخ الإسلام من أن الزيادة في المهر بعد الفرقة طائفة هي كذا روى شرع في يوسف  
قال إذا طلق امرأة فلا تقبل الدخول بها أو بعده ثم زاده في المهر لم يسخ الزيادة مخون على أهـ  
قول أبي يوسف وحده لا على قول أبي حنيفة لأن أبي يوسف لم يعل على إزاده بعده ومن المرأة يكون  
بعضه على أصله أهـ وأما الزيادة بعد عتقها فذكر في التيسير في زيادة الميسم والتمس أنه لم  
يرجع أمسه ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة لولي لأنها تلحق بأصل  
العتق أهـ ووافقته ما في المحط من آداب سكاك الأماء حال الزوج للعق له سبعون درهما على  
أن يختار بين أن يرمي العتق ولا يملكها لا يصح أحد العتق عليه ولو قال اختاري ولا تسوين  
درهما زادة على صداقك صححوا وتجب الزيادة للولي لأنه وجب بداهة المصنع لأنه زيد على  
الصداق والمسال يصلح عوضا عن المصنع فلتحق بأصل العتق أهـ وبجاءه ما في المحط بأصل  
باب جاز العتق والبلوغ رجل روح أمسه من رجل ثم أعتقها ثم زاد الزوج المهر فزادة لها ولا  
أخبار روح على دفع الزيادة للزهر وكذلك أن باعها مال بارة للبشرى ولا أحرمه روح الزادة إليه لأنها

يصح ويجعل كانه زاد  
في النهر بعد هبة المهر  
ولا نسب الزيادة الا اذا نوى  
بجعل الزيادة اه واعاد ان نسبة  
الزيادة قائمة مقام لغتها  
وفي اتسع الوسائل ولا  
يشترط في الزيادة لفظ  
الزيادة بل يصح بلفظها  
وبقوله راجعت كذا  
ان عبات ذلك فيه يكون  
زيادة وان لم يكن بلفظ  
رد تلك في مهر كذا  
نصح الزيادة بقصد  
السكاوان لم يكن بلفظ  
الزيادة على خلاف فيه  
وكذا لو اقترن بوجه غير  
وكانت مدونة له فانه  
يصح وان لم يكن بلفظ  
الزيادة لكن لا بد من  
التقول في مجلس الامرار  
اه (قوله قال في اتنع  
الوسائل وقاس الزيادة  
الخ) قال في النهر الطاهر  
عدم جوازها بعد الموت  
البنية والمهر بشد

فبعد الخط يحصل قيام النكاح وقد قبلوا أن طاهر الرواية أن الزاد بعد هلاك المسيح لا تصح وفي رواه  
 النوادر نصح ومن ثم جرى المعراج وعبره ما شرطها بعاء الزوجة حتى لو زادها بعد موتها لا تصح ولا لحاق ما صل العدول  
 كان يقع مستدالا أنه لا بد أن شئت أو لا في الحال ثم يستدشئونه متعدد لا ابتعا الحمل فتعذر استداده وما ذكره العدول في مواد  
 لرواية النوادر وقد قالوا أو أغنى المتري الحار به من زادي الثمن لم يصح وهو قولها مور وباعه المحدث كره في البراءة اه قال  
 بعض المحسن والذي يظهر أن ما في المعراج والخط غير صحيح في قولها لا سابق ما في التمس وكذا طاهر الرواية بعدم صحة الرواية  
 بعد هلاك المسيح لا تقتضي أن تكون هو طاهر الرواية قاله الرق من العاص قام عبد المجتهد

بمجرد الهمية اه وهو ضعف لانه رواية المتنقي ولما لفته الاصل الممهد وهو الالتحاق باصل العقد  
 وفي التخصيص وشرحه لوقال زد تلك في صداقك كذا على ان تختار بيني ففعلت بطل عارها وتكون  
 الزيادة لا تولى للالتحاق كالزيادة لمعمول البائع اذا قبل الوارث تكون تركه ثلث حتى تقضى منها  
 دينه وتتفوضاياه بخلاف تعليق الزيادة بدخول الدار حيث لا يصح ولا يجب شي لانها معتبرة باصل  
 العقد اه وتقدر زيادة المهر لان الزيادة المتكسوة لا يجوز كذا اذا زوجه امرأة ثم زاده اخرى لان الشرع  
 ما ورد بتعليك الزيادة المتولدة في المملوكة بالنكاح بتعلق الكسوة بخلاف البيع كاسبأني في بابه  
 (قوله وضع خطها) أى خط المرأة من مهرها لان المهر في حالة البقاء حقها والتحط بلاقية حالة البقاء  
 والخط في اللغة الاسقاط كافي المغرب أما لغة فشمل خط الكل أو البعض وشمل ما اذا قبل الزوج أولم  
 يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد في محضهم من قوله في المجلس كما قد مضى وقد في السداع البراءة عن  
 المهر بان يكون ديناً اى درهم أو ديناراً ويظهر ان خط المهر العين لا يصح لان الخط لا يصح في الاعيان  
 وفي أنفع الوسائل الظاهر ان الخط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كمة الدين من عليه الدين اذا  
 رد ولم اقر به فلا صريحا اه وقد خفرت بالنقل صريحان من فضل الله والحمد للمنة ذكر في الفينة  
 من كتاب المداينات من باب الابرار من المهر قالت لزوجه ابرأ تلك ولم يقبل الزوج قبلت او كان غائباً  
 فقالت ابرأت زوجي براء الا اذا رده اه حافظه وقد خطها لان خط أبيها غير صحيح وان كانت صغيرة  
 فهو باطل وان كانت كسرة توقف على اخايتها فان ضمنه الاب ان لم تحزه البنت والضممان باطل كما  
 قدمنا نقله عن الخلاصة في باب الاولياء لا بد في صحة خطها من الرضا حتى لو كانت مكروهة لم يصح  
 ولذا قال في الخلاصة من كتاب الهبة اذا خوف امرأته بضرب حتى وهبت مهرها لا يصح ان كان قادراً  
 على الضرب اه وفي الفينة من الاكراه زوج امرأة سر او اراد ان تبرأ من المهر فدخل عليها  
 امسداً قاور وقالوا لها ما ان تبرئ من المهر والاقنا للحننة كذا وكذا فليس ودوحك وبارأته خوفاً من  
 ذلك فهو اكرأه ولا يبرأ ولو لم يقولوا فليس ودوحك والقسمة بحالها فليس باكرأه اه ولو اختلفا في  
 الكراهية والطوع ولا بد من فاعلة قول لمعنى الاكرأه ولو اقاما البينة فبينة الطواغية أولى كافي الفينة  
 في نظيره من الدعوى وفي الخلاصة قال لمطابقه لا تزوجهك ما لم تهبني مالك في من المهر فوهبت  
 مهرها على ان تبرأ وجهها من الزوج أى ان تبرأ وجهها فالمهر باق على الزوج تزوجهك أولم تزوجهك  
 لامرأته ابرأني من مهرك حتى اهب لك كذا فوهبت مهرها وأبى الزوج ان يهب لها ما وعد بعد  
 المهر ذكر في النكاح وفيها من الهبة وقالت لزوجهها وهبت مهرى مسل على ان كل امرأة تزوجهها  
 تجعل امرأته منى ان لم يقبل الزوج الهبة لا تصح الهبة وقد ذكرنا الجواب انما انتهت تصح من غير  
 قبول وان قبل ان جعل امرأته ما الهبة ماضية وان لم يحمل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر  
 يعود على هذا لوقالت وهبت مهرى منك على ان لا تقبلى أو على ان تصحى أو على ان تهبلى كذا  
 وان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود للمهر اه وهو مسك لان تعليق الاراء بالشرط باطل وفيها  
 من النكاح لو احوال انسا على الزوج على ان يؤدي من المهر ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح  
 وهي الجملة ان أرادت ان تهب المهر ولا يصح ولو وهبت مهرها من اهبها وكتبت بالقبض يصح اه وفي  
 الفينة وله ثلاث حبل غيره هذه احداها تراضى ملفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة والثانية صلح  
 انسان معها عن المهر بشي ما هو قفيل الهبة والثالثة هبة المرأة للمهر لان صغيرها قبل الهبة كذا  
 في كتاب المداينات وفي التحنيس وهبت المهر لابنها الصغير وقبل الاب فاختار ان لا يصح لانها هبة

وضع خطها

(قوله لانه رواية المتنقي)  
 لا يخفى ان تعليق الضعف  
 بذلك غير ظاهر فكان  
 المناسب للاقتصار على  
 التعليق الثاني (قوله  
 وظاهره ان خط المهر  
 العيني لا يصح) قال في  
 النهر معنى عدم صحتها  
 لها ان تأخذ منه مادام  
 قائماً فلو هلك في يده سقط  
 المهر عنه لمسا في الزاوية  
 أبرأك عن هذا العبد  
 يبقى العبد ودية عنده  
 (قوله ذكر في الفينة الخ)  
 قال في النهر لا يخفى ان  
 المدعى انما هو رد الخط  
 وكأنه تقدر الى ايه ابرأه  
 معنى (قوله وهو مشكل)  
 أحجب بان هذا من باب  
 تعليق الهبة بشرط ملائم  
 لان باب تعليق الابرار  
 بالشرط كما هو ظاهر قال  
 في الزاوية وتعلق الهبة  
 بكلمة ان باطل وعلى  
 ان ملائمة كمة على ان  
 يعود به يجوز وان مخالفاً  
 بطل الشرط ومهت  
 الهبة كذا في حواشي  
 مسكين



غير مقبوضة اه وفيها قالت زوجها ان كان يملك المهر فقد أبرأتك في الحال وليس بشلق ولو  
 طلق امرأته ثلاثا ولم يعلم به ثم قال لها ان لم تترثني من المهر وانت طالق ثلاثا فأبرأتك وقبل يرا وقال  
 أبو حامد يرا قبل أولي قبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لاحق في فيه  
 وصديقها المقله ثم أبرأت زوجها عنه يرا ولو قالت المهر الذي لي على زوجي والذي لا يصح امرأته  
 اه وفي كتاب النكاح منها اخذنا في فدية المهر فقالت وهته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط  
 والقول قولها اه ودكر في الدعوى أو أقام اليه في فدية المرأة أو ولي وبطل بفسد الزوج أو ولي ولا بد  
 في صحة حلها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في إبراء الوارث وفي الحل لاصحه  
 من المهر وهبت مهرها من الروح وماتت ثم اخلف ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في  
 مرض الموت وقال الزوج كانت في الصفة فالقول قول الزوج لانه ينكر المهر اه وفي القصة من كتاب  
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلا دعوى لها الصلة إلا إرثا لم  
 تمت وإدما منته فلو رثت ادعى مهرها اه وفيما أوصا من باب البنين المتصادقين أقام الزوج  
 يئنه لنها إرثا من الصداق حال صحتها وأقام الورثة يئنه لنها إرثا في مرض موتها في فدية الصداق  
 وبطل يئنه الوارث أو ولي اه والراجح الأول وفيما أوصا من الهبة أبرأه عن الدين ليصحه مضمعه عند  
 السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو ألى الاضطجاع عند امرأته فعاد لها إرثي من المهر واضطجع معك  
 فأبرأتها فبطل إرثا إلا إرثا لا وددا لداعي في الجماع وقال علماء المالكية تهادوا واختاروا اختلاف الإراف في  
 الأول لا به مقصور على اصلاح المهر واصلاح المهر مستحق عليه مائة وبطل المال فيما هو مستحق  
 عليه عند الرشوة اه وفيما من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها إبراءه من المهر  
 وأبوا فأعطى المهر ثم طهره يئنه ان امرأته أبرأتها في حال الصفة لم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما  
 أعطى من المهر ديانة فهذا يسير إلى انه لا يرجع عليهم قضاء اه وفيما من باب البنين المتضادين  
 أقام المرأة يئنه على المهر على ان زوجها كان مقرا بذلك إلى يومنا هذا وأقام الروح اليئنه ان امرأته  
 من هذا المهر الذي تدعى فدية المرأة أو ولي وكذا في البن اه ويشترط في صحة إبرائها عن المهر  
 عليها معانها ما في الحديث لو قال لها اقولي وهب مهري منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن  
 العريضة لا يصح فرق بين هذا وبين العنى والطلاق حيث يعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة  
 وليس شرط جواز العنى والطلاق اه وأشار المصنف إلى انه لو تزوجها بما فيه دناءة في ان يخطب  
 عنه حجب منها بحيث فهو صحيح بالاولى كفي الحامية (قوله والمحاولة لا مرض أحد ههنا وحض  
 وناس وإحرام وصوم فرض كالوطء) بيان للنسب الثالث المكمل لاهر وهي المحلوة بصحة نسبها  
 سات الدليل حيث رفعت الموادر ذلك وسعيها فتكدها في البذل اعتبارا بالبيع وقد حكى  
 الطحاوي اجتماع المحبة عليه وبطل عليه حديث الدار قطن من كشف جوار امرأة أو وطئ لها  
 وجب الصداق دخل أولم يدخل وحديث طرد الناس في قوله إلى وان طلقوهن من قبل أن  
 تمسوهن المحلوة بالطلاق المسبب على الحساب المسبب عن المحلوة عادة ويكون كماله الجماع  
 محضه الناس بالاجماع لا لائنة ومن فروع لزوم المهر بالمحلوة ولو زنى بأمرأة تزوجها وهو على بطنها  
 فعليه مهران مهر يابا لانه مسقط المحلوة وحديث طرد الناس بالاجماع لا لائنة ومن فروع لزوم المهر بالمحلوة ولو زنى بأمرأة تزوجها وهو على بطنها  
 على المحلوة وقد سطر المصنف في مقامه منوطا ترجع إلى أربعة أشياء المحلوة الحقيقية  
 ودمها مع حسي ودمها مع حسي وعنده من نحرى من الوطء فالاول للاحد انهما اذا كانا هناك

(قوله وفيها قالت زوجها)  
 أي في القصة من كتاب  
 المدائن أيضا

والمحلوة لا مرض أحد  
 وحجب ونفاس وإحرام  
 وصوم فرض كالوطء

قوله وشمل الثالث أي

الواقع في قوله للاحتراز  
عما إذا كان هناك ثالث  
(قوله ولا احتراز عن  
مكان لا يصلح للنفق)  
عطف على قوله للاحتراز  
عما إذا كان هناك ثالث  
(قوله لأن مرضه لا يعرى  
عن تكسر وقتور حادة)  
فيه كلام وهو أن المرض  
لا يلزم فيه ذلك خصوصاً  
في ابتدائه قبل استحكام  
الضعف ثم إن كان المراد  
مرضاً فيه تكسر وقتور  
مانع من الوطء ساوى مرض  
المرأة والألفه وغير مانع  
لا فرق حيثما بينهما وبين  
الصحيح الآن يجب أن  
المراد أن مرضه في العادة  
مانع فلا يفيد تقيد  
بالمانع بخلاف مرضها (قوله  
وسط القرن الخ) قال  
الزمي قال شيخ الإسلام  
ذكرنا في شرح الروض  
القرن بفقره أنه أربع من  
اسكانها وسبباً في زيادة  
كلام في ذلك في باب  
الغنى (قوله فظاهر أنه  
لو خلاها بعد الوقوف  
بعرفة أي أو بسطواف  
أكثر العمرة وفي النهر  
يمكن أن يغسل المنظور  
السهماء وزوم الدم  
ولاشك أن البدنة فوقه  
وأما زوم الفساد فكذلك  
المانع فغنا

ثالث فليست مخلوقة سواء كان ذلك الثالث بصيراً أو أعمى أو غافلاً أو ناعماً بالغاً أو صبيهاً يعقل وفصل  
في المبني في الأعمى فان لم تقف على حاله تصح وإن كان أصم إن كان نهاراً لا تصح وإن كان ليلاً تصح  
اه وشمل ثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بمحضة ضررتها واختلاف في  
الجمارية على أقوال قبل لا يمنع مطلقاً وكانت جارية لغيرهما وقيل جارية بتاعتع بخلاف جارية  
والختار أن جارية لا تمنع كجارية بنته كإلى الخلاصة وعليه الفتوى كإلى المبني وجزم الامام السرخسي  
في المسوط بأن كلامهما يمنع وهو قول أي حقيقته وصاحبه لا يمتنع من غشيانها بين يدي أمته  
طبعاً اه وشمل الثالث الكتاب إن كان عقوراً مطلقاً وإن لم يكن عقوراً فكذلك إن كان لها وإن  
كان له حصة المخاضة وتزويجهم الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمغنى عليه والمراد بالذي  
يعقل هنا ما عكسه أن بهر ما يكون بينهما كافي الخمسة وللاحتراز عن مكان لا يصلح للنفقة والصالح  
لها أن ياتى منه اطلاع غيرهما عليها كالأدار والبيت ولو لم يكن له سفوف وكذا الخيمة في المغارة  
والجمل الذي عليه مفسر وفيه تركد النسبان الذي له باب وأغلق فلا تصح في المفسد والطريق  
الأعظم والمحام وسط الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وإن لم يكن هناك أحد  
واحتلف في البيت إذا كان باباً مقفولاً وطوا به بحيث لو نظر إنسان رآه ألقى مجموع التوازل إن  
كان لا يدخل عليها أحد إلا نادى فهي خسوة واحتار في الذخيرة أنه مانع وهو الظاهر وبصح  
تكون هذه الفروع داخلية في المانع المحسى لأن وجود ثالث وعدم صلاحه المكان مانع محسى  
كإلى السرار وأشار بالمرض إلى المانع المحسى وجمعه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه  
فما إذا كان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأمّا في مرضها فلا بد أن يكون مرضاً يمنع الجماع أو  
يلتص به ضرره وهو الصحيح لأن مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور حادة ومن المانع المحسى الزنى  
والعرن والغفل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والعرن في الفرج مانع منع من مساوئك  
الذكر فيه ما عدا غلظة أو محجم أو عظم وامرأة زفافها ذلك كذا في المغرب وامرأة زفافها غلظة الزنى  
إذا لم يكن لها نوق الإمالال وضبط العرن في شرح المجمع يسكون الزاء والرتق فيغ التاء والغفل  
شئ مدور يخرج بالفرج ومنه مفرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن يطبقه  
وقدر بالبوغ وقيل التمتع والأولى عدم الفساد كعدمناه فلو قال الزوج تطبقه وأراد الدخول  
وأسكر الأب فالعاضى ربهما الساعول يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلو الصغرى الذي لا يقدر  
على الجماع ويولان وجزم قاضيتان بعدم الصحة فكان هو المعتقد وإذا قيل في الدجيرة بالمرأى وسأفى  
الكلام على المحصى ونحوه وأشار بالمحض والدماس إلى المانع الطبعي وهو شرعى أيضاً ولا يفتنى  
أنه عند عدم دور والدم ليس مانعاً جامعاً به مانع شرعاً لأن الطهر المختل بين الدمى في المدة حض  
وبسائط والطاهر لا يوجد لثنا مانع طبعي إلا وهو شرعى فلو اكتفى بالمانع الشرعى عنه لمكان  
أولى وأشار بالأحرام والصوم إلى المانع الشرعى أما الأحرام فأطلقه فشمّل الأحرام بجميع فرض أو تغل  
أو بعرة وعلقه الهداية وعبرها بأنه يلزم من الوطء معه الدم وفساد السك والعصا فظاهر أنه  
لو خلاها بعد الوقوف بعرفه فالحاجة للامتناع من الغدا مع إزال الحجاب مطلق وهو الظاهر للعمرة  
شرعاً وأما الصوم فبقده المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم النطق ولا يمنع جمعة المخلوقة  
وإن كان واجباً بالشرع لأن وجوبه لضرورة صيانة المزدى ولا يظهر في حق غيره مع أن الأقطار  
فيه غير عذر أثري روايد وشمل صوم الفرض قضاء رمصا والكفارات والمنذوراتها منع جمعة

(قوله أوقال والصوم) قال الرملي لا يناسب هذا قوله لكان أولى النهى الاختيار ليس الصحيح فلو قاله لم يحل من ههنا  
 للتقدم ولو أريد مجرد الجواب لكن موافقته لقول البعض أن مطلق الفرض يمنع وقد قدمه والجواب منه أنه قد مضى بما قال تأويله  
 فتقيده بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال تأمل اهـ والجواب عنه أن قوله وشمل صوم الفرض إلى قوله وهو قول البعض  
 ليس نصافي أن هذا البعض لا يقول أن النفل كذلك بل هو أحد الأقوال الثلاثة التي حكاه في النهر عن الخاصة وهو أن النفل  
 يمنع ويدل على أن مراده ذلك آخر كلامه والظاهر أنه لم ير القول الثاني وهو أن الفرض يمنع دون التطوع والنجل لئن عليه (قوله)  
 فتقيده بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال) قال في النهر أقول عبارة ضمنية في الفتاوى بتقدير أن تمت خلافاً في الفرض وآخر  
 في التطوع وذلك أنه قال أن المحلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان  
 والأصح أنه لا يمنع المحلوة وصوم التطوع لا يمنع المحلوة في ظاهر الرواية وقيل يمنع اهـ وفي شرح الهداية أن رواية المنع في  
 التطوع عساة تدعى على هذا التقيد لا الفرض صحيح غايته الامتناع من اختيار المرجوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذوراً  
 يمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة ما عدا قال في النهر لا شك أن الحرمة في الأداء أقوى منها في غيره  
 لما اشتملت عليه من

المحلوة وهو قول البعض والصحيح أنه لا يمنع جهة الانتهاء كقارعة في إفسادها فلو قال المصنف وصوم  
 رمضان أي أداءه كافي للجمع لكان أولى لأنه الصحيح أوقال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لأنه  
 لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في أنه يمنع جهة ما كالإمام فنعبد صوم الفرض  
 ليس على قول من الأقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذوراً يمنع جهة المحلوة تعاقفاً لأنه  
 يحرم إفساده وإن كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالوا فرفضها كرفض الصوم  
 ومنها كفله كذا في الهداية وعليه في غاية البيان أنه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون في  
 مانع بخلاف صلاة الفرض فإنه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لأنه ليس الكلام في الترك وإفساده  
 في الإفساد ولا شك أن إفساد الصلاة لغير عذر حرام فرضاً كانت أو نفلاً فينبغي أن يكون مطلق الصلاة  
 مانعاً مع أنهم قالوا أن الصلاة الواجبة كالنفل لا يمنع جهة المحلوة كافي شرح الفتاوى مع أنه يأثم  
 بتركها وأغرب منه ما في المصنوع أن صلاة التطوع لا يمنع جهة الإلزام بع قبل الظهر فإنها تمنع جهة  
 المحلوة لأنها متوكة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فإنه يقتضي عدم الفرق بين السنن  
 المؤكدة ويقتضي أن الواجبة تمنع جهة ما لا أولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقاً مطلقاً لمحلونها  
 فلو قال لها أن حاولت بك فأتت طالقاً لمحلونها فوجب نصف المهر محرمة ومثلها كذا في  
 الواقعات وادعى الرازي والخلاصة ما لا يجب العدة في هذا الطلاق لأنه لا يتقدم من الوطء وسباني  
 وجوبها في المحلوة القاسدة على الصحيح فوجب العدة في هذه الصورة احتياطاً وصورها في المبني

أشكلى الأمر عاذره المؤلف من إفساد الصلاة لغير عذر حرام ومثلها محتمل أن يكون مرجعها  
 قوله لا شك أن الحرمة في الأداء أقوى إلخ وحاشا فتقاده تخصص المتب بالفرض المؤدى دون القضي ووافقوه فويلهم فرضاً  
 كرفض الصوم ونفله كفله لكن ما عدا به الصوم لا يظهر في الصلاة أداً محرمة في إفساد أدائها وقضاءها سواء وأما ما ذكره  
 المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين أدائها أو فضاها إلا أن يدعي الفرق بأن إفساد الأداء المحرمة فيه أقوى لاحتمال  
 التغيب عن الوقت بخلاف إفساد القضاء فتأمل (قوله وفيه نظر) قد يجب أن مراده بيان أن تفاوت بين الفرض  
 والنفل بأن صلاة الفرض لما كان يأثم بتركها كمنع ما لجهة المحلوة من جهة توقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعظم من  
 حرمة قطع النفل والصحيح قد يكون سبب الترك (قوله وأغرب منه ما في المصنوع) ظاهر كلام صاحب المختار أن هذا مبني على رواية  
 أخرى وأنه قال في صوم التطوع روايتان وكنت السنن لا ذكرتها في البحر والاربع قبل الظهر لشمسنا كدهما ما لو عسده على  
 تركها اهـ (قوله فوجب العدة في هذه الصورة) حاشا قال الرملي كيف المصنع وجوبها مع مصادمته للنفل على أن هذه  
 مطلقه قبل الدخول فهو جنبه والمحلوة لا تجب في وجوب العدة فثبت من وجه المحلوة الصحة ولا القاسدة فتأمل وانظر إلى  
 تأويلهم الخاصة به ما رويته في تأويلهم اهـ ولا يخفى في مذهبهم أنه قد مضى بالنفل إلى العقل لما سمي من المذهب

العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها تطلق الا بثبوت المحلوة فلم تصر اجنبية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قوله لاحنية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه ممكن من وطئها الخ) قبل فيه انه اذا لم تعرفه مجرم عليها فليس منها الظاهر انها غنم من وطئها ، ناعا على ذلك ان ينبغي ان يكون ما عاقنا من له واجب بان هذا المانع يبدى ان الزمان بخبرها نهز وحيا فلما حاد التصر من جهة يحكم جهة المحلوة فليزم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن عن الحوى معزى الى المتعطلات ان عدم معرفته انه زوجها مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في النهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ يبدى ان المتوفى الثاني منها قال وهذا أولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه

بالمجهول بان قال ان تزوجت فلانة فلو لم يتبين بانها نصف المسمى ومن المانع الشرعي ألا يعرفها حين دخلت عليه أو حين دخل عليها على الأصح لانها انما تقام مقام ثبوتها اذا تحقق بالحلوة التسليم والتمسك وذلك لا يحصل الا بالمعرفة كذا في المخط ويصدق في انه لم عرفها كذا في المانحة ولو عرفها هو لم يعرفه هي تصح المحلوة كذا في التبين ولعل الفرق انه ممكن من وطئها الظاهر فيها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها وفي المانحة الكافر اذا دخل بها راته ما أسلت محبت المحلوة ولو أسلم الكافر وأمرته مشتركة فلا بها تصح المحلوة اه واصل الفرق في ان الكافر غير مخاطب بالفرع فكان ممكنا من وطئها المسئلة بخلاف وطئها للمسلم المشتركة وفي صفة ولو دخلت عليه وهو نائم جفت أولي علم اه وهو ممكن لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها بما اذا لم يعرفه السكن اقامه مقام العقان هناك ينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا منها فلو ظاهر منها لم حلا قبل التكثير لم تصح محرمة وطئها عا به ويدل عليه ان الامام الدبوسي في الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم عليه منه جماعها وأطلق في اقامتها مقام الوطئ في الاحكام ما اذا به يكمل لها المسمى وان قالت لم يطأني كما في المانحة ولو لم يتمكن من الوطئ في المحلوة فبغية اختلاف المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح المحلوة كالمأخوذ واختار الطرطوسي بجهتها من عند انهاء كانت بكر اصحت المحلوة لانها لو طأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم المضع احضارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تصح واودائها كالوطئ في الاحكام لكن هي كالوطئ في الاحكام دون أحكام وقاموا مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اخنها واربع سواها وحرمة نكاح الامة في قياس قول أبي حنيفة ومروعة امة وقت الطلاق في حقها كذا ذكروا وينبغي ان لا يثبت ثبوت النسب من أحكام المحلوة القائمة مقام الوطئ لانها من أحكام العدة وان لم توجد حلوة أصلا كما صرح به في الموطأ وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاحتواجوها فانها من أحكام العدة فذكرها يعني عنها هذا ما فهمته ثم بعد ذلك رأيت في جامع الفصولي بعلا عن أدب القاضي للحصاف انها قائمة مقام الوطئ في حق تكسب المهر وجوب العدة ولم يتم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق ولم يقيم مقامه في حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقربا به زهجا حكم الاحصان وان اقرب به احدى ما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في الموطأ وفي حرمة البنات وحلها للزاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشحنة في عقدا الفرائد وقال ان ما عدا ما تكمل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروج وجوب العدة لان فروج بنفس المحلوة وان كان راجعا لها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قدمنا فهو ممكن عليه ان يستثنى أيضا وجوب العدة فانه من فروج المحلوة كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيم مقامه في ذلك والكلام في المحلوة الصحيحة كما مرح به في التبيين والفتح وغيرهما ما حارره في عقد الفرائد ما حاصله ان حرمة البنات بالمحلوة الصحيحة خلاف ما بين صاحبين واختاره في القاسية قال محمد لا يحرم وحرما الثاني ضعيف وما ادعاه من عدم المحلوة ممنوع كما أوضحه في النهر

في غير ما أو عينا أو  
 سنة وتجب العدة  
 وحسب المتصل لكل  
 طلبة الا للوفقة قبل الوطء  
 قوله وأما في حق وقوع  
 (لا في الزوج) ظاهرة  
 بها فأنجم مقامه على ما هو  
 من الزرع من الوقوع مع انه  
 من فروع وجوب العدة  
 كفي النهر قال وهذا  
 ما غفل عنه في عقد  
 المرائد والبصر (قوله  
 كذا في الذخيرة) أقول  
 تمام عبارة الذخيرة ثم  
 هذا الطلاق يكون رجعا  
 لو أنشأ كشيخ الاسلام  
 به يكون بائنا (قوله  
 وأشار الى صحة حلوة  
 الاثني بالاولى) قال في  
 النهر يجب أن مراده من  
 ظهر حاله أما المشكل  
 فسكاحه موقوف الى  
 أن يبين حاله ولهذا  
 لا يزوجه وليه من يحقنه  
 لأن السكاح الموقوف  
 لا يقيد بأحالة النظر كذا  
 في النهاية وأما في الميسوط  
 إن حاله يبين بالبلوغ  
 فإن ظهرت فيه علامة  
 الرحال وقدر وجهه أو  
 امرأة حكم بصدقه نكاحه  
 من حين عقد الاب فان لم  
 يصل اليها أجل كالغني  
 وإن تزوج رجلا

والمات حتى لو أبانها مات في غير ما لم ينفك الحي حتى وفي الزرع فلا يصح رجاءا لغيره  
 له هذا الطلاق الصحيح بعد الحلوة وأما في حق وقوعه طلاقاً أم فقهه وإن قلنا لا الاقرب الى الصواب  
 الوقوع لأن الأحكام كما اختلفت بحسب القول فان وقع كذا في الذخيرة وجعلها في الحي كالموت  
 حق الزوج فانها تزوج كالزوج الثيب وهو وصف من قبلنا قد ما من أنها تزوج بعد هذا كذا  
 إذا قالت لم يدخل بي وفي غاية اللسان إذا دخل بها في السكاح الموقوف تكون إجازة لأن الحلوة  
 بالاجبة حرام وقال بعضهم نفس الحلوة لا تكون إجازة أه وزاد في الحي في عدم كونها كالوطء  
 في منعها نفسها أظهر ولا ينبغي ادخاله هنالاه لو وطئها حقيقة فلها منه عده عند أبي حنيفة نعم شافى  
 على قولنا كذا يفتي وفي الجنتي الموت أقسم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما  
 كالعدم وفي شرح الناصحي فإن ماتت الأم قبل أن يدخل بها فبنتها حلال أه (قوله ولو محبوا  
 أو عينا أو خصا) أي الحلوة لا الموانع المذكورة كالوطء وكان الزوج محبوا أو نحوه فلها كمال  
 للمهر بعد الطلاق والحلوة عند أبي حنيفة وقال كذلك في الحي والعين وفي الميوس عليه النصف  
 لأنه أنجز من المهر من بخلاف الغني لأن الحكم أدبر على سلامة الالة ولا يفي حنيفة أن المستحق  
 عليها التسليم في حق المهر وقد آتت به والمحال أن الحلوة الصحية عنده هي التي يمكن من الوطء  
 بأقصى ما في وسعها فان قلت يلزم على هذا أن توجب الحلوة بالزناه كمال المهر اذ ليس هناسليم  
 غيره قلنا ان الرق قد يزرول فكان هذا التسليم منتظر غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا  
 كذا في غاية البيان والمحب القطع ومنه الميوس الحي الذي استؤصل ذكره وخصيته وقد يجب حبسا  
 وخصا نزع خصيته بخصيصه خصا على فعال والاخصا في معناه خطأ وأما الحي على فعل فقباس  
 وإن لم نسعه والمفعول خصي على فعل والجمع خصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر أن قطع  
 الخصيتين ليس بشرط في الميوس ولذا اقتصر الاستيعابي على قطع الذكر وأما المصنف الى صحة  
 خلوها تخشى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت من الميوس وهو بالاجماع كذا في البدائع وذكر  
 التمرناشي ان علم أنه ينزل يثبت وإن علم خلافه فلا عليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي  
 انه ينزل أو لا ربما يعتذر أو يعتسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي يجب العدة  
 على المخلقة بعد الحلوة احتياطاً وانما أفرد هذا الحكم مع أنه معلوم من جعلها كالوطء لأن هذا الحكم  
 لا يخص الصحية بل حكم الحلوة ولو فاسدة احتياطاً بحسبنا التوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد  
 لأجل النسب فلا تصدق في إبطال حق الغير بخلاف المهر لأنه مال لا يحتاط في إيجابه وذكر  
 القدوري في شرحه ان ما منع ان كان شرعاً يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان حقيقياً  
 كالمرض والصغر لا يجب لعدم التمكن حقيقة واختاره فاضلان في فتاواه لكن في فتح القدير  
 لأن الأوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمندف لثبوت التمكن حقيقة في  
 غيرهما أه والمذهب وجوب العدة مطلقاً لأنه نص مجدى في الجامع الصغير وناظرها وأجبة  
 قضاء وديانة وفي المحتى وذكر العتاني تسكاهم ما يخفى العدة الواجبة بالحلوة الصحية أنها واجبة  
 ظاهراً أم على الحقيقة فقبل لو تزوجت وهي ميتة لعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء أه وفي  
 الجنتي والحلوة الصحية في السكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقاً الا  
 للوفقة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى زوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها  
 وليها الى الزوج بلا مهر وأن المتعة لها واجبة على زوجها كاستدوينها كاذ كراه الاستيعابي والمراد

الواحد منها الثلاث وأخرج الواجب عن أن يكون مستجابا على الاصطلاح وشمل كلامهم  
 ما قبله من القول وقد سمي لها مهرها فاجابا مستحبة على ما في المصنوع والخط والمختصر وعلى رواية  
 التواتر وصاحب التيسير وصاحب الصكاف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض  
 نسخ القسوي لا يكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان معنى آخر كما في قوله في  
 عبد الطاهر ولا يكرى في طريق المصلحة عند أي حصة أي حكم للعبد ولكن لو كررناه ذكر الله تعالى  
 يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله أنه ليس المراد من في المستحب هنا أن الثواب في فعله  
 بل فيه ثواب اتفاقا لأنه أحسن وزنها وانما جعل الاختلاف أن هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق  
 أولا وقد قدمنا أن الفرية إذا كانت من قبلها قبل المدخول فانه لا تحب لها المتعة أيضا لانها حاشية  
 (قوله) ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي ما لا يصح صدقا فيصع العقد ويجب مهر المثل كما  
 إذا سمي خرا أو خنزيرا والشغار في اللغة التحلوي يقال شغار الكتاب إذا رفع إحدى رجليه لينول وبلدة  
 شاغرة إذا كانت خالصة من السلطان واما في الاصطلاح فتزوجه ويجهه وليته على أن يزوجه الآخر  
 مولته ليكون أحد العقد من مضافين إلى قوله كانت للمولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به تحلوه عن  
 المهر وانما قدمنا بان يكون أحدهما صدقا عن الآخر لانه لم يكن كذلك بان قال وزحك بنتي على  
 أن تزوجني بنسك ولم يزده عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب  
 مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صدقا للبنت ولم يقبل الآخر لم يزوجه  
 بنته ولم يجعلها صدقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا ولما حدثت  
 الكتب الستة مرفوعة من النبي عن نكاح الشغار فقد قلناه لانه انما انتهى عنه تحلوه عن المهر  
 وقد أوجبنا فيه مهر المثل فليبق شغارا قد بدا لشغار لانه لو تزوج ابنته من رجل على مهر سمي على  
 أن يزوجه الآخر لا يفتى على مهر سمي فان تزوجه فكل واحد منهما ما سمي لها من المهر وإن لم يزوجه  
 الآخر كان لازم وجه تمام مهر مثلها لأن زواها دون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في  
 المبسوط (قوله وخدمة زوج حر لا المهر) أي يجب مهر المثل إذا تزوج حر امرأة وجعل خدسته  
 لها سنة مثلا صدقا وقال محمد لها قيمة خدسته سنة لأن المسمى مال الا انه مخز من التسليم لمكان  
 المتقاضية فصار كالزوج على عبد العبر ولهما أن الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع إذ  
 لا يتحقق فيه مجال فصار كخدمة الخمر والخنزير وهذا لأن تقوم بالعقد لضرورة وقام له يجب  
 تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فسحق الحكم على الأصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فعمل رعى غنمها  
 وزراعة أرضها وهي رواية الأصل كما في الخيانة وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المراجعات  
 الأصح رواية الأصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشك عليه انه لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة  
 خدمة في مسئلة استئجار الابن أباه فقالوا الواسطة لا يجوز ولو استأجره الرعي والزراعة  
 يصح فقضاءه جميع الخدمة في جعله صدقا وكون الوجه الخدمة لغرض الله تعالى قصة شعيب وموسى  
 من عبريان نفي في سرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو متفق وقيد بخدمة

ليكون أحد العقد  
 ومضافين إلى  
 النهر أي على أن يكون  
 يضع كل صدق  
 الآخر وهذا العقد  
 منه في معنى الشغار  
 ولم يقل ذلك ولا  
 بل قال وزحك بنتي  
 اه وهذه عبارة القسوي  
 ويجب مهر المثل في  
 الشغار وخدمة زوج  
 للمهر  
 وما ذكره المؤلف عبارة  
 الهداية والمؤدى واحد  
 لأن المراد بالعقد المعقود  
 عليه وهو البضع كما في  
 المحواشي السعدية ثم كان  
 الظاهر كما بينا أيضا أن  
 يقول ليسكون كل من  
 العقد من عوضان  
 الآخر وقبله الزوج كما  
 لا يخفى (قوله وله ما  
 أن الخدمة ليست بمال)  
 أي خدمة الزوج الحر  
 لأنها من المنافع وهي  
 أعراض ثلاثي فلا  
 تقوم وتقومها في العقد  
 على خلاف القياس  
 بخلاف خدمة العبد فانها  
 ابتغاء بالمال لتضع

العقد تسليم رقبته (قوله) لا يتحقق فيه مجال (قوله) في الهداية دلالة مستقلة على قوله لما فيه من قلب الموضوع فكان  
 ينبغي للمؤلف اتباعه كما لا يخفى (قوله) فقالوا الواسطة أراه (الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافيه بعد ذكر  
 رواية الأصل الصواب أن يسلم لها اجازة (قوله) وكون الوجه الخدمة جواب سؤال المقدر وتقرره ظاهر

الروح لانه لو تزوجها على خدمته جازها الصبح فخدمته ويرجع على الزوجين جميع خدمته  
 وهذا يشترط ان لا يخدمها فاما لانه اجنى فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالفتها للخدمة وان كان  
 يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك المحرم يجوز وما هو مافي هذا بقائه اذا وقع رضاه بخدمته عليه تسليم  
 خدمته كالزواج على عبد الغير رضاه ولا حبس يجب على المولى تسليحه وقيد المحرم لماسبب في  
 صريحه وقيد المحمده لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمته فخدمته وركوب  
 دابته والحمل عليها وزراعه ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مده معلومه فحقت التسمية لان هذه  
 المنافع اموال او احمقت بالاموال شرعا في سائر العقول كان الحاجة والحاجة في التكاح متحققه  
 وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها دلل في استعمال المرأة زوجها فحقت اموالها والاحقت  
 بالايعان فحقت تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعه ارضه ان تزوج ارضه بيزورها وليس له شيء  
 من الخارج واما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسمية تفقد قال في الجمع من كتاب الزراعة ولو تزوج  
 على ان تزوجه ارضه على ان يخدمها بغيرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف اجور مثل الارض ووربعه  
 ان طلقها قبل الدخول واوجب مهر المثل لان زاده على اجور مثل الارض والمتعه في الطلاق قبله وان كان  
 هو العالم في ارضها بيزورها جعل مهرها نصف اجور مثل عمله لامهر المثل او على ان تزوجه بيزورها  
 او هو ارضها بيزورها وجب مهر المثل اه وقد وقع في شرحه هنالان الملك خلل في التوجيه فاحتجبه  
 وفي الخائسة ولو تزوج امرأة على جارية على ان لا يخدمها ما عاش او مافي بطنه اه كانت الجارية  
 وخدمتها مافي بطنها المرأة ان كان مهر مثلها مثل قيمه الخادم او اكثر وان كان مهر مثلها اقل من  
 قيمه الخادم كان لها مهر المثل الان يسلم الزوج الخادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) اي  
 يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع وانعاشها ولا ابتغاء المال والتعليم ليس  
 بمال وكذا المنافع على اصلها وان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا وان قوله تعالى  
 فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض عمله نصف حتى يمكنه ان يرجع عليها بنصفه  
 اذا ما قبلها قبل الدخول بعد القميص ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم تزوجتها  
 بما عملت من القرآن فليست الباء متعنة للعوض لمجاز ان تكون للسبيبة اول لتعليل اى لاجل انك  
 من اهل القرآن او المراد بذكر ما عملت منه فلا يصلح دلسلا وسببا في ان شاء الله تعالى في كتاب  
 الاجازات ان الفتوى اليوم على جواز الاستبعاد لتعليم القرآن والفقه فينبغي ان يصح تسميتها سرا  
 لان ما جاز اعني الاجر في معة الباتنه من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا  
 ذكر في فتح القدر ههنا انه لما جاز الشافعي اخذ الاجر على تعليم القرآن سمى صداقا فكذا  
 نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقا ولم أر احد تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف  
 الى انه لو اعتق امة وجعل عتقها صداقا فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجه  
 فلها مهر المثل وان ابت لتجبر وعليها قيمتها المولى وكذا ام الولد لكن لا قيمة عليها عند ابائها ولو  
 قالت لعتقها اعتقك على ان تزوجني بالثمن فقبل عتق وعلمه قيمته لان اى ان تزوجها ولا  
 قسم الاثني على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها اصاب الرقبة فهو قيمته وما اصاب المهر فهو مهرها  
 ينتصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحجبها وجب سمسار المثل لكن  
 فرق في الخائسة بين ان تزوجها على ان يحجبها وبين ان تزوجها على جفاه وجب في الار  
 وفي الثاني قيمة جفاه وسط (قوله ولها خدمته لو عبدا) يعني لو تزوج عبدا على خدمته له

وتعليم القرآن ولها  
 قيمته لو عبدا  
 قوله فكذا نقول الخ  
 قوله في التمسير وقال  
 والظاهر انه يلزم تعليم كله  
 الا اذا قامت قرينة على  
 زيادة البعض والحقه ليس  
 لمن مفهومه كما لا يخفى  
 اه قال في الشرنبلالية  
 قلت لكنه يعارضه انه  
 خدمتها لها وليست من  
 مشترك مصلحتها فلا يصح  
 تسمية التعليم اه وفيه  
 نظر اذ ليس كل استعمار  
 يستند اما يدل عليه ما نقله  
 المؤلف آغا من انهم سلم  
 يجملوا رعي الغنم والزراعة  
 خدمته في مسألة استعمار  
 لان اياه فتعليم القرآن  
 بالاولى كما لا يخفى ثم رأت  
 بعض المحققين ذكره  
 ما ذكرته وعزاه الى الشيخ  
 عبد المحي تليد الشرنبلالي

بأذن مولا همت التسمية ويجتهد ما سئل له لما خلعها ما أذن المولى صار كأنه يختم مولا حقيقة ولأن  
 خدمة العبد زوجته ليست بحرام إذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثانية  
 للأحرار فكذلك هذا كذا في غاية البيان وصرح الولي المحي في فتاواه بأن استخدام الزوج لا يجوز لنا  
 فمنه الاستئانة وصرح قاضيان في شرح الجامع الصغير بأن خدمة الزوج لها حرام لأنها توجب  
 الآهانة اه وفي البدائع أن استخدام الحرة زوجها المحرم لها لكونه استئانة وإدلالاه وحاصله  
 أنه يحرم عليه الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها ونظر المختصر أن المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها  
 وأما الزوج عديمة على خدمته سنة لمولاه فإنه صحيح بالاولى ويجوز للمولى وبنيت له لزوجها  
 على أن يخدمها إن لا تصح التسمية أصلاً ولم أرها صريحاً (قوله ولو قبضت ألف المهر وهبت له  
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب له لأن الدرهم  
 والدنانير لا يتعينان في القود والنسوخ ولذا الوصي لها دراهم وأشار إليها أن يخدمها ويدفع مثلها  
 جنساً ونوعاً وقدر أوصفه كذا في البدائع ولا يلزمه رد عين ما أحنت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال  
 الولي المحي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم  
 طلقها قبل الدخول بهاز كت ألف كماله لأنه وجب في ممتا مثل نفس القبوض لأعي القبوض  
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت ساقطة عبر الأثمان زكت نصفها لأنه استحق نصفها  
 من غير احتيازه فإنه كالأهالة ولا يركب الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآخر عاقد النصف اه  
 وأشار النصف إلى أن حكم التكليف والموزون إذا لم يكن معينا حكم التقدير لمعين وأما المدين منه  
 فكل العرض وفي البدائع وإن كان نيراً أو قرة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فصرح على تسليم  
 الدين وفي رواية كأي شيء فلا يصر (قوله فإن لم يقبض ألف أو قبض النصف وهبت ألف  
 أو وهبت العرض المهر قبل البعض أو بعده فطلعت قبل الوطء لم يرجع عليها شيء) بيان لفهم  
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الأولى ألم تقبض شيئاً من المهر ثم وهبت كله ثم طلعها قبل  
 الدخول فإنه لا يرجع له عليها شيء وفي العياص يرجع عليها نصف المهر وهو قول رفقة لا به  
 سلم له بالبراه فلا نراً عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستئانة به وصل إليه عين ما ستمعه بالطلاق  
 قبل الدخول وهو برهانه فمنه عن نصف المهر ولا ياتي بأخلاف السبب عند دفعه وللمعصوده  
 نظائر من أمما في معراج الدراية الغاصب إذا وهب المصوب للمعصوب منه ومثله ما إذا قال لك غصبت  
 مني ألف درهم فقال المديني عليه بل استقرضتها اه وتقام في التحيص ومنها ما إذا باع عيافاً فسد  
 ومضى المشتري المبيع ثم وهب البائع لا ضمن قيمته لمصوب بخلاف ما لو وصل المبيع إليه  
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لأنه لم يصل اليه من الجهة المتحققة ومنها ما إذا  
 اشترى جارية بدينار ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فإنه لا يرجع على  
 المشتري للجارية ببيعته استئانة ومنها مرضى وهب جارية من أنس لأماله لا عبرها وسلم الجارية  
 إليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المرضي ثم مات من مرضه فإنه لا يضمن الموهوب له قيمة نائي  
 الجارية للورثة استئانة بخلاف ما لو وهب المرضي لأحد بدينار ثم وهب له الآخر لآخره ثم مات الأب  
 فإنه يرجع على أخيه الوهاب بنصف قيمة العبد لأنه ما وصل إليه من جهة أبيه ومنها المرتبة إذا أبرأ  
 الرهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتبة لا يضمن ومثله السلم إليه إذا وهب رأس المال وهو  
 عرض من رب السلم ثم تقابل السلم لا يضمن السلم إليه شيئاً استئانة ويلزمه قيمته في أساءه وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر  
 وهبت له فطلعت قبل  
 الوطء رجع عليها بالنصف  
 فإن لم تقبض ألف أو  
 قبضت النصف وهبت  
 ألفاً أو وهبت العرض  
 المهر قبل القبض أو  
 بعده فطلعت قبل الوطء  
 لم يرجع عليها شيء



كذا في المحيط ويرد على هذا الأصل أعني أنه لا اعتبار باختلاف السبب إذا حصل المقصود ما ذكره  
 في التبيين من باب التحالف لوقال يعنى هذه الجارية أنكز فقال ما عتكها وانماز وحتكها فانه  
 لا يجوز له أن ينفأ باختلاف المحكم فان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجة اه الا يقال انه  
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منها مختلف وينبغي أن يكون داخل تحت الأصل  
 المذكور ما ذكره الف من غير منافع فقال المقر له هي غصب قال الربيعي من باب التحالف انه  
 يؤثر بالدفع اليه لاتحاد المحكم وفي تخصص الجاه من باب الاقرار بما يكون فصا صا قال اودعني هذه  
 الالف فقال بل لي الالف عرض فتسدد لاني ابي غير الدين الا ان بنصا قال المقر كالمبتدئ ولو قال  
 اقرضتكها اخذ الالف لان السكاف في الزوال لوقال غصبتك اخذ الالف لان موجب الضمان  
 وانفق على الدين واحتيا في الجملة فقلت وكذا لو اقر بالعرض وهو ادعى الثمن اه وفي المعراج  
 ما قبل يلزم على هذا ما اذا اشترى عبدا ألف ثم خط البائع عشر الثمن ثم وجده عساي نص عشر  
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا الخط فله وجه العيب سقوط بعض  
 الثمن وهذا لا يحصل له بالخط لان الخطوط خرج عن كونه ثما اه المسئلة الثانية ما اذا قبضت  
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وغيره ثم طلبها قبل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منهما على  
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة ولا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا لبعض الكل لان الخط  
 يلتحق بأصل العدة وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل بالخط يلتحق بأصل العقد  
 في النكاح كالزيادة ولذا لا ينصف الزيادة مع الأصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية اللسان والدين  
 وكثير من الكتب واستشكل في فسخ القدر من ان التحاق الزيادة بأصل العقد هو الذي يقع  
 المانع لها لو صححت كان ملكه عوضا عن ملكه فادام يلتحق بقاها لهم بالأحوال والحق انها لتلقى  
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنصف لان لا تنصف خاص بالمعروض في نفس العقد  
 حقيقة كما قدمناه اه وحاصله انه تناقض كلامهم فصرحوا بانها بدم الاتحاق وفي مسئلة زيادة  
 المهر بالاتفاق فرجع الحق في ماصر حوايه في المسئلة السابعة وأصل كلامهم هنا ونحن ان كلاههم  
 في الموضوعي صحيح لان قولهم هالك بالاتفاق انما هو من وجه دون وجه ليس بمحوم بانها لو حاط  
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فانه لا يضر ولو اتفق الخط بأصل العقد من كل وجه لازم  
 نكملها ولو حب مهر الشئ لو حطت الكل كانه لم يمس شئما وقولهم هسا عدة انما هو من وجه  
 دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه بروعي جاب بالاتفاق لتصح الزيادة حتى لا يكون لملكه  
 عوضا عن ما يملكه النص المقدس لهما كما أسلفناه وروعي جاب عنه هتا لانه لا داعي اليه  
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالاتفاق الذي هو خلاف  
 الأصل لانه مغرل للعدوالة الموقوف للعواقب وقوله وهبت الالف عائد الى المسئلة مع ان همة  
 الالف ليس بتدني الثانية لانها لو وهبت النصف الذي في دمه والحكم كذلك من ان لا رجوع له  
 عليها عند خلاف الهدايا وقد يقبض النصف للاحتراز عما اذا قبضت أكثر من النصف وهبت  
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عده كالوحيصت سبعة ووهبت أربعة ثمانية بارجع بمائة  
 وعند هسا يرجع نصف المعروض فترد ثمانية كما في غاية البيان ولو وهبت مائتين رجوع ثلاث  
 مائة تنجما لاصف كل في النهاية واما ما دامت قبضت أقل من النصف وهبت الباقي فهو معلوم بالاولى  
 فعلم ان التقيد بالاصف للاحتراز عن الأكثر لا عن الأقل وحكم المثل العبر المعلن حكم العدة هنا ايضا

قوله هو الدافع لقول  
 المانع لها يعنى ان  
 قوله كازيادة يفيد انها  
 لا تلتحق بأصل العقد مع  
 انه قد مر في الجواب عن  
 قول زفر والشافعي ان  
 الزيادة عند العقد لا تصح  
 ان لو صححت لزوم كون الشئ  
 عوضا عن ملكه انما  
 يلزم ذلك لوقالنا سلم  
 الاتحاق ونحن نقول  
 بالتحاقها بأصل العقد  
 وحينئذ فعد تناقض  
 كلامهم في الموضوعي  
 وعلى ما هنا بقى قول زفر  
 والشافعي ان لو صححت الخ  
 بلا جواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا فوهبته له ثم طلقها قبله فانه لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عن حقه ليعتبه في القبض كعتبه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب به بغير فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بصف قيمة العرض يوم قبضت لانه لما تعيب فاحشا صار كأنها وهبت بهينا أخرى غير المهر كما في التبيين وظاهره ان العيب اليسير كالعدم لئلا يقال ان العيب اليسير في المهر محتمل وأطلق في العرض فمثل المعين وما في النعمة بخلاف المثلثات فان ما في النعمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت في الدمة لان المال فيه ليس بمقصود فحري فيه التسامح بخلاف البيع وقبضهم هنالك بالحيوان المراد به ما القرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان النجاسة تقصد كاسبا في وفيد الهبة لانها لو باع عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يدرسه الرجوع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن للمدة وع والظاهر الاول وفيد بهية المرأة للزوج لانها لو وهبت العرض لاجنبي بعد قبضه ثم وهبته لاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارح على بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لانه لم يعلم له النصف من جهتها كذا في المصنوع وقيد بهية جمع العرض لانها لو وهبت له أفضل من النصف وبصت الباقي فانها تدر ما راد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له وبما يناسب مسئلة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين المشهورة للزوج ثم استخف فانها يرجع عليه بقيمتها اه لانه لا يستحق طلاق الهبة وقد تزوجها على عين مملوكه لصهره وقد طهرت لها ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبته على ستين وجهها لان المهر اعدادها وهبة أو ثمن عيرها أو عتي فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما ان يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما ان يكون مضمرا أو ابراهسي عشرون والعشرة الاولى في المنسئ وكل منها اما ان يكون معينا أولا وكذا في العتي والاحكام مذكورة فلنأمل (قوله ولو نكحها بالف على ان لا يخرجها أو على ان لا يزوج عليها أو على الفان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان وفي اقام فلها الالف والاهم المثل) بان المستثنى الاول ضابطها ان سعى لها فداوم مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أو لا يها أو أدى ربح محرر منها فان وفي بما اشترط فلها المسمى لانه صلح مهرها وقد تم رضاها به والا فخره اقل لانه سعى ما لها فانه نفع فعند قوته بعدم رضاها بالمسمى فكمحل مهر مثلها كما اذا اشترط له لا يخرجها من البلد أو لا يزوج عليها أو ان يكرهها ولا يكفها الاعمال السادة أو ان يهدي لها هدايا أو ان يطلق فزيتها أو على ان يعتق أخاها أو على ان يزوج ابها ابنته وعلا في المحط بانها يتنفع بالاعضاء وانها عاصرت كالنفسعة المشروطة فلها اه ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا وان وفيه فيها والا يلزمه الاعناق والتطليق ويكمل لها مهر المثل ما اذا اشترطه بالمصدم كما اذ تزوجها على ألف وعنت أحياها أو طلاق فزيتها عتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يرفعها ولما اذا المسمى فقط واما ولاء الاخ فان قال الزوج وعنت أعنيها فقولها لانها المعققة لتقدم الملك لها وبصر العبد من جهة المهر المحمي وان لم يعمل الزوج أعنيها فهو المعققة والولاء له والطلاق الواضع

ولو نكحها بالف على ان ا  
بصرها أو على ان ا  
يرجع عليها أو على الف  
ان اقام بها وعلى الف  
ان اخرجها فان وفي اقام  
فلها الالف والا فخر المثل  
(قوله وبما يناسب الخ)  
كذا في بعض النسخ ذكر  
هذا قبل قوله وقد تلوه  
في وفي بعضها بعده (قوله)  
لان الموهوب اما الكل  
أو النصف (قوله) كان عليه  
ان يزيد قوله أو الاقل أو  
الاكثر من النصف وبهذه  
الزيادة تفصل الى عامة  
وعشرين وجهها فافهم





(قوله وقد يقال في الفرق الخ) مردد بعد هذا الاثر وجهها على الذين ان كان له امرأة وعلى الذين لم يكن له امرأة فلم يفرق  
 ايضا مع ان النكاح مما يشاء التامع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان بقى العتق كون الجمالة بسيرة خلاف الاصل  
 كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلدة اخرى او غائبة لم تعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين الفقي والجمال فان  
 الثاني امر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة لم يعلم بكل أحد وكون الجمالة فيه بسيرة ممنوع

الشرطان انما فارق بينهما في العاية بان المحط في مسئلة الكتاب دخل على النسخة الثانية لان  
 الزوج لا يعرف هل يهرجها او لا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الروح  
 لا يعرف ذلك وجهها لانه لا توجد خطار وورده في التيسر بانه مردد عليه انه اذا تزوجها على ألفين ان  
 كانت حرة الاصل وعلى ألفان كانت مولاة او على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألفان لم يكن له  
 امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال وارضاها في بيع القدر ثم قال والاولى ان تجعل مسئلة  
 القبيصة والجمالة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف فيها انه وقد اخذ  
 هذه الرواية من المصنف وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن  
 الجمالة موية في الحرية واصالة وعدمها ونحوها لانها ليس لها امرامسا هذا اذا وقع فيه المنازع  
 احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة معي بخلاف الجمال والبعض فانه امرامسا وهو بها بغيره بسيرة  
 لزولها بالامساك فمرتبة العدم فلذا صحح ابو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدوسي رحمه الله  
 وصاحب المحط وكذا ذكر الاتفاق الامام ابو النجفي في ماواه وغيره وارضاه في غاية البساق في  
 نوادر ابن سماعة من الخلاف نعمد فيما اورد من الامام المذکور بالا لا سيما ما ذكره من ان  
 طلق ضميرها وتزوجها بلا يخفى وقوله والاظهر المثل عندنا في المسئلة ان أي ان لم يزوجها بشرط لها في  
 المسئلة الاولى ولم يهرجها في الثانية فالواجب المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا راد على الدفعة  
 الثانية لرضاها بما ولا ينفص عن الدفعة الاولى لرضاها وانما يوجب مهر المثل الى ان يهرجها  
 قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء وفي بشرطه أو لا ولا مهر المثل لا يتصف (قوله ولو سكبها  
 على هذا العبد او على هذا الف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فيما اذا تزوجها على أحد  
 شيئين بخلاف فيهما لان النسخة فاسدة عند أي حد فوالاها الا قال لان المصير الى مهر المثل لا تصدر  
 ابتجاب المسمى وقد أمكن ابتجاب الاولى لتيقسه وانه ان الموجب الاصل مهر المثل اذا هو الا عدل  
 والعدل عنه عدمه التسمية وعدمه مستلكان الجمالة وروح ولها في التحرير ان لا يزوج  
 الموجب الاصل عند عدم حصة مائة والخلاف من على ان مهر المثل اصل عدمه والمسمى حلف  
 عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البساق معز بالجامع الكبير فيافي به العبد من التردد في  
 نقل ذلك عنهم لا يحمل له ومضى التحكيم ان في المثل وان في أحد هما وجب وان كان بينهما مهر المثل  
 وان نقص عن الاصل فاما الاصل لرضاها وان راد على أكثريتها الا أكثرية لرضاها وفي الحانية  
 لو اعتبرت المرأة أو كسبه قبل الطلاق أو كان في مهر المثل الاوكس أو قبل حارة فيافي الاوكس  
 وان عتقت الاربع وكان مهر مائة أكثر من قيمته حازة بها وان كان أقل منها لم يجز ولا يجوز معها  
 في الاربع بعد الطلاق وسئل الدخول على كل حرة وبشرط في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف  
 الشيبين فلو كانا دواء فلا يحكم بواحد المحارفي أحد ما شئت ولا فرق في الاختلاف بين أن

(قوله وروح قوله بساق  
 التحرير) كتابه هذا  
 عقب قوله لمكان الجمالة  
 أحسن مما في بعض  
 النسخ من كتابه بعد  
 قوله مما في فتح القدير  
 (فما في فتح القدير من  
 التردد) حيث قال  
 وهذا أول كتاب في  
 ولو نكحها على هذا العبد  
 أو على هذا الف حكم  
 مهر المثل  
 فليس لازم لمجوزان  
 يتفقا على ان الاصل  
 مهر المثل ثم يمتثل وفي  
 فساد هذه النسخة فتمت  
 فسدت لادخال أو قصير  
 الى مهر المثل وعندهما  
 لم تعد لان المرددينها  
 لما تفاوتت ورسيت هي  
 ما بها كان فقد رخصت  
 بالاكس مع بعض دون  
 الارفع اذا لم يكن تعنه  
 عليه مع رضاها بالاكس  
 ولذا تعنه ما لم يصر الى  
 مهر المثل لان المصير اليه  
 حكم عدل لتسمية نفسه  
 صحيحة له ونقل في النهر

عن السوط ما هو ظاهر في معنى الخلاف فيه فساد هذه النسخة وعدمه ثم قال  
 وسبأ في نفسها بواجبها في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام محمد فقال ابو يوسف انقول له قال في الهديا به ولها ان النول في  
 المزارعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له ههنا مل لانه لو حسب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان  
 محمد لم يملكه بـ (ب) ما له اسسه وهو يسمى امرأته ثم يبيعها في الاثر به محالة فانه له البساق في صدر

يكون في القدر وفي الوصف فتمثل ما اذ تزوجها على ألف حالة أو مؤجلة الى سنة فان كان مهر  
 مثلها ألفا أو أكثر فلها المأجلة والا لمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها الاقل وان تزوجها على ألف حالة  
 أو ألفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحارلها وان كان كالاقل فالحارلها وان كان بينهما محجب  
 المثل وعندهما المحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل فالحارل  
 حيث العينة تعصب النعمة اتعافا كذا في فتح العدر وهذا الاختلاف بين الشديتين من حيث  
 القيمة لا فاداه لا يستلزم الاختلاف حسنا فيدخل تحتها ما اذا تكلم بها على هذا العدا وهذا العبد  
 أو على هذا الام أو الالعين وأشار المصنف بقصاره على كذا أو بدون تغيير الى انه لو كان فيه حار  
 لاحدهما كان يقول على انها الحارل أو انها ما شاء أو على اني بالحيار أعطيك أيها ما شاء فانه  
 يصح كذلك انما قال ان شاء المارعة والى انه لو لماله ما قبل الدخول فانه يحكم معاملة لانها الاصل  
 فيه كالمثل قبل الطلاق ونصف الاصل بل بدله في العادة فوجب لا عترة بالزيادة كما صرح به  
 في الهداية ومطاهره ان نصف الاول لو كان أقل من المهر فالواجب المتهمة وقد صرح به قاضخان في  
 فتاواه ثم في غاية اللسان ان لها نصف الاقل انما قال ليس على اطلاقه وأثر الى انه لا فرق بين  
 كلمة أو واطع أحدهما فلو قال تزوجك على أحد هذين فالمحكم كذلك كما صرح به في الصيط ولذا  
 ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امرأة على أحد هذين مختلفين يعرض المثل عنده الى آخره  
 وقد مال النكاح لان في الجماع على أحد شديتين يخصن أو الاعاني عليه يجب الاقل اتعافا وهو يختصما  
 فيهما ثم افرق الامام ما له ليس له بموجب أصلي يصار اليه عند فساد النعمة فتوجب الاقل كذا  
 في الهداية وتزويجها وفي رواية قاضخان ولو كان هذا في الخلع نطقه أيها ما شاءت المرأة وهو  
 قول أبي حنيفة اه وهو مخالف للاول لا بد من تكون لها عرض في امساك الاقل فيه دفع المالا على  
 وهي يريد حلاله وان كان العالما بتدفع الاقل وكذا في الاخر اربا أحد شديتين كالف أو العيس  
 فالواجب الاقل انما قال كراهه (قوله وعلى من أوجار يجب الوسط أو فقهه) أي لو تكلمها  
 على فرس أو تكلمها على حمار وحاصله انه متى جنس الحيوان دون نوعه كذا في النسبين وفي  
 الهداية معنى المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف وفي قول النجدة المحاصل ان جهالة الجنس  
 والعبد مائة وحالة النزع والوصف لا اه وانما صحت التسمية مع هذه الجهالة لان النكاح  
 معاوضة ما يعبر مال فخطا الترام المالد انه لا بد من حصول الجهالة كانه هو الاقارب وشرطنا  
 أن يكون المسمى مالا وضمنه معلوم رضا للجناس وذلك عند اعلام الجنس لانه يشمل على المجدد  
 والردى والوسطا وخط من ساجد لا في جهالة الجنس لانه لا واسطة لاختلاف مع ما في الاختناس  
 ويخلاف المبيع لان ما على الصابغة والماء كراهه النكاح ههنا على السامعة وانما يصير الزوج  
 لان الوسط لا يعرف الا بالعلمه صارت أصلا في حق الايقاع والعدا اصل تخيمه في تغيير بينهما  
 والوسط من العسدي زمانا الذي التزكى والاربع الهندي كذا في الحيرة وفي البدائع المجدد  
 عدهم هو الرومي والوسط الاسدي والردى الهندي واما عندنا فالمجدد هو التزكى والوسط الرومي  
 والردى الهندي اه والوسط في القاهرة من ماسا العبد الحشبي والاعني الانس والردى الاسود  
 ويعبر فيه الوسط على قدر علاه الدر والرحض عندهما وهو الصحيح كذا في الذخيرة أي عنداني  
 يوسف ومحمد واما أوجهه فهو قدره بحسب رمنه فسد كونه لم يصفه الى فقهه لا به أو اضافته الى  
 فقهه كما اذا قال وزجتك على عبدتي أو على ثوبي أو قال المرأة احتلت نفسي ملكت على عبدتي ثم أتى

وعلى فرس وحمار يجب  
 الوسط أو فقهه

(قوله يعرض المثل  
 عنده) أي عند الامام  
 وتعام عبارة المحامع  
 الكبير على ما في غاية  
 السال لا ينقص عن الاقل  
 ولا يزداد على الاكثر  
 وعندهما يعرض على الاقل  
 الى آخر ما مال وانما  
 ذكر ما هذه الزادة لدفع  
 ما يروى مما اقتصر عليه  
 المؤلف من عبارة الجامع  
 وهو انه يعرض عنده  
 بمثل المثل بدون تحكيم  
 فبما في ماهر (قوله  
 وانما كسرة) قال في  
 القاموس عما كافي  
 المبيع شاحا وما كسره  
 شاحه (قوله واما أبو  
 حنيفة فقد قدره بحسب  
 زمانه) أي حسب قدر  
 في السود بارسين وفي  
 البيض بارسين كافي الغرض

(قوله في الامان) في بعض النسخ كمنع التبر في الامان ولكن النسخة التي في الامان مصدر من اجمع  
 شريحه قال في التبر هذا هو بل هو صحيح وذلك ان المصدق انما هو يثبت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القبول  
 ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التفسير بخلاف الثاني وادان قال على عدي وله اعيد ثبت لها

الملك في واحد وسطا  
 في ملكه وعليه تعينه  
 ودعوى توقف ملكه له  
 غير صحيح ادلو كان كذلك  
 لا ستوى الاجاهم والاضافة  
 في هذا فانه لو عين اها في  
 الاجاهم وسطا اجبرت على  
 قبوله اه فلا مصل  
 (قوله في الفساد للتمجيد)  
 وعلى نوب او اخر او خير  
 او على هذا المثل فاداهو  
 خير او على هذا العبد اذا  
 هو يحجب مهور المثل  
 قوله من ابي قال المحدثي  
 في الزهر هذا من قلب  
 الموضوع لان المثل اذا  
 صح فقصه المحدث اولى  
 (قوله كما في الممانسة  
 بالاولى) يوجد في النسخ  
 اقله بالاولى في الموضوع  
 والظاهر انها في الاول  
 مترجاة زائدة (قوله ولا  
 حاجة اليها) فيه نظر  
 لانه في الهداية قال ولو  
 سمي جنسا مان قال هروي  
 تصح التمجيد ويحجب  
 الزوج وكذا اداهي مكرلا  
 او موز وياحي جنسه دون  
 صفتيه وان سمي جنسه  
 وصفه لا يخرجه من ذلك  
 ان الهروي الذي فسره

بالقيمة لا يجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافها في  
 الوصية فان من اوصى لسانا بعشرة من رقيقه وله رقيق فله كوا واستغفار دقنا آتوا بنطل  
 الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كالأشارة الى الرقيق فله كوا فانهما تبطل لان  
 الاضافة بمجرد الاشارة من وجهه من حيث ان كل واحد وضع للتعريف بالانها مجردة للاطلاق  
 من وجهه من حيث انها لا تنقطع الشبهة من كل وجه والعمل بالشبهين معتد في جميع العدة ودفعه  
 بنسبه الاشارة في الامان والنسكاح والجماع ونسبه الاطلاق في الوصية عملها بهما بقدر الامكان كذا  
 في الفخري وبهذا علم انه لا يسوى في المشار اليه وبين المضاف ههنا من كل وجه لان المشار اليه ليس  
 فيه شركة أصلا فلذلك المراه مجردة للقبول ان كان ملكا للزوج وامافي المصاف فلا تملكه المراه  
 بمجرد القبول حتى يصير الزوج فحق القدر من النسوة يتنهى في هذا المحكم غير صحيح وبشكل  
 على ما في الدرحة ما في المحابة لو قال اترجك على ناقة من ابي هذه قال او حنفية لها مهر مثلها وقال  
 أبو يوسف يعظم ما فقه من ابيه ماشاء اه فان الناقة كالعبد فبني ان تصح التمجيد كما لا يخفى  
 وذكر في البدائع المثل مع العبد وانه تصح تجميعه ولا فرق بين المثل والناقة الا ان يقال انها مجهولة  
 ولا يمكن انجاب الوسيط مع التقييد بقوله من ابي هذه والفساد للتمجيد قوله من ابي لا مطلق ذكر  
 التامه ويدل عليه ما في المراجحة لو تزوجها على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة  
 والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشرا وان تجز عن شرا لم يمتد فيه  
 وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المراه قبل القبض لعينه الا ان التعبد فلا تملكه الا  
 بالقبض وكذا غير المعين من الاول ومن أحكام العرض المهر انه لا يثبت فيه حصار رؤية لان  
 فائده فتح العبد بالزهر ولا يقبله وامانها والعبد فان كان العبد يسير اقل ترده وان كان  
 فاحسا فلها ترده هكذا اطلقه كثير واستثنى في فداوى فاضحيان المكيل والموزون وانما ترده باليسير  
 والفاحص وفي المداوي كل عيب ينقص من النسيب معدا ما لا يدخل تحت تقويم المقو به في  
 الاسواق فهو وحش وان كان ينقص بعضه ايدخل في تقويم المتعوم فهو يسير اه وقد  
 المصنف بالفرس ونحوه لا يترجى على فيه هذا الفرس او على قيمة هذا العبد وجب مهر  
 المثل لانه سمي بمجهول الجنس كذا في المحابة ففرق بين القيمة استدادا وقوله لانه يتسامح في القاء  
 ما لا ينساح في الاستداه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على أر بعامة تدبىار على ان يعطيه ما يكل مائة  
 خادما فانه يجوز الشرط ولها أر بيع من المخدم الا وسطا كافي المحابة بالاولى وان عين المخدم في هذه  
 الدتة فهو صحيح كافي المحابة بالاولى (قوله وعلى نوب او اخر او خير براوى هذا المثل فاداهو خير  
 او على هذا العبد فاداهو يحجب مهور المثل) بيان ثلاث مسائل المحكم فيها واحدا هو وجوب مهر  
 المثل لفساد التمجيد بالاولى اذا كان المسمى بمجهول الجنس كالنوب لان الاثواب اخص من شئ  
 كالمجرب والذاتة بلبس المعنى والى من البعض بالارادة قصارت الجمالة فاحشة وقد فسره في غاية  
 البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين محتاجين

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو النوب والهروي نوع وكذا قوله سمي جنسه ان اراد به الجنس بالاحكام  
 عند الفقهاء ان معناه سمي مكرلا وموز وانا لا أعلم الجنس عندهم مع ان المراد انه سمي را او شعرا مثلا وهذا النوع عند  
 الفقهاء في كل من عده بالجنس او عده دون نفسه ولو عده دون نوعه لا يراه الفقه في النوع كمان النوع عند الجنس فاعلم

منه انما ذكره من البدائع لا يدخل تحتها من اختلاف الحكم باختلاف العرف ثم يدفع  
 الشعر به كلامه من حل كلامهم على ان لادنيه ما يات فيه ما فهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرمي

اي وكذا يتغير بين دفع  
 الثوب وقيمته ولو بالغ  
 لانه يجب الوسط ولو  
 بالغ فانه اذا دفع الثوب  
 اعتبر وصفه حتى لو قال  
 ثوب هرري جيد او  
 وسط او ردي اعتبر  
 الوصف المعين اذا دفعه  
 وكذا اذا دفع القيمة  
 يدفع قيمة الجيد في تعيينه  
 وقيمة الوسط في تعيينه  
 وكذا الردي (قوله وبهذا  
 علم الخ) قال الرمي ثوب  
 والذي يظهر ان الثوب  
 لا يدخل في الهر ويحصل  
 على النسخ عنه من  
 الزوج قطعا ولو دخل  
 لكانت التسمية فاحشة  
 معه فيوجب فسادها  
 فيجعل على العدة كما  
 جرت به العادة وعليك  
 بالتأمل اه وجزم بهذا  
 في فتاواه المخبرية وقال  
 وقد جعل في البحر تسمية  
 الثوب لغوا وقد ذاع فهم  
 صاحب البحر واخيه  
 صاحب التفرغ فلا  
 حصول ولا قوة الا بالله  
 وجهه على العدة وضع  
 الكلام وينسب للرام  
 والله تعالى اعلم اه  
 اقول لا يخفى عليك ان  
 حمل الثوب على العدة

بالاحكام كناسن والنوع هو المقول على كثير من متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تخته  
 الكنان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحر ير لا يحمل ليه وغيره يحصل فهو حسن  
 عندهم وكذا الحيوان تخته الفرس والحمار وغيرهما اما الدار فحتها ما يختلف اختلافا خاصا  
 بالبلدان والخال والسعة والضيق وكثرة المرافق وتباين سكان هذه الجملة احسن من جملة مهر  
 المثل فخر المثل اولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس او مجهول النوع واما البيت فذكروا  
 ان تسميته صحيحه كغرس وجماد وقد ثبت فيه للحق ابن الهمام بانه في عرفنا ليس خاصا بما يات  
 فيه بل يقال لجموع التزل والدار فينبغي ان يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكر في البدائع انه لو  
 تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجز به النساء وهو بيت الاوب لا البيت المبني فنصرف الى  
 فراش البيت في اهل الامصار وفي اهل البادية الى بيت الشعر اه وهه اندفع ما يجنبه ابن الهمام  
 لانهم ما زادوا به المبني وفي معراج الدرية وفي عرفنا براد البيت المبني الذي من المدر نبات فيه فلا  
 يصلح مهر اذ لم يكن معناه اه قيدا للثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هرري او  
 مروى صحت التسمية وبجواب الوسط اوقيته بخير الزوج كما قدمنا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في  
 ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يصح المثل قال محمد واصل هذا  
 ان كل ما زاد السلم فيه فلها ان لا تاخذ الا المسمى وما لم يجز فيه السلم كان للزوج ان يعطيها القيمة  
 والسلم في الشاب ما زاد اذ كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة لا في المكمل  
 والموزون لانه ان لا تاخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لان المكمل والموزون يصلح مهر او حمان غير  
 ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالعيب فكانت عتلة العبد ومن  
 تزوج امرأة على عيبه غير عينه كان ان يعطي القيمة كذا في الحمانية والحاصل ان المكمل والموزون  
 غير النقدا لا يسمى جنسه وصفته صار كالشار الى العرض وان لم يسم صفته فهو كالفرس والحمار وفي  
 الحمانية لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها  
 كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتا اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا  
 معى مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى  
 المتعة اصلا لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق  
 وفي الظاهر لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يسميه هذا المخلع اه وبهذا علم ان جملة  
 القدر كجملة الجنس وفي الحمانية لو تزوجها على اقل من ألف درهم ومهر مثلها ألفان كان لها ألف  
 درهم لان ألفه صان عن الالف لم يصح لكان الجملة قصار كانه تزوجها على ألفوان كان مهر مثلها  
 اقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف  
 الوسط من كل واحد منهما ثم صاحت من ذلك تزوجها على اقل من قيمة الوسط ستين دينارا او سبعين  
 دينارا جاز الصلح لانه اسقاط البعض ويجوز ذلك بالنقل والندبة فان صاحبته على اكثر من قيمة  
 الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالعقد للثمة الثانية تسمية الحر كذا ان زوج مملعة  
 على خير او خسر فانه يطل التسمية لانه ليس بمال في حق السلم كافي الهداية او لم غير متقوم  
 كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على المنية والم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد



أصلاً وقيد في الهداية بأن يكون الزوج مسلماً وقيد في البدائع بالسلامة والظاهر الأول لأنه  
 لو تزوج مسلم فمضى على خرم تصح التسمية لأنه لا يمكن إيجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم  
 فقط لأنه لو مسمى لها عشرة دراهم ورطل من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط وأما  
 المصنف إلى حصص النكاح لأن شرط قبول النكاح شرط فاسد فيصح النكاح ولو بطل الشرط بخلاف  
 البيع لأنه يبطل بالشرط الفاسد المسئلة الثالثة أن يسمى ما يصح مهر أو يسير إلى ما لا يصح مهر  
 كما إذا تزوجها على هذا العبد وإذا هو أو على هذه الشاة كذا في مئة وعلى هذا الدين المحل  
 فإذا هو خمر والسجدة فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح  
 التسمية في الكل وعابه في الحرقة المحرلو كان عدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكوة وفي النكاح مثل  
 ذلك الدين من خل وسط ومحمد فرق فوافق الإمام في النكاح والميتة وأبو يوسف في النكاح والتحقيق أنه  
 لا خلاف بينهم وإن اعتبر المثار إليه أن كان المسمى من جنسه وإن كان من خلاف جنسه والمسمى قال  
 المصنف في الكافي أن هذه المسائل مبينة على أصل وهو أن الاشتار في التسمية إذا اجتمعت أو المثار إليه  
 من خلاف جنس المسمى والعبرة للتسمية لأنها تعرف المساهمة والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار  
 التسمية أولى لأن المعاني أحق بالاعتبار وإن كان المثار إليه من جنس المسمى إلا أنها اختلفا وصفاً  
 فالعبرة للاشارة والسؤال في التفرع يرجع على هذا الأصل فأبو يوسف يقول المحرم مع العبد والمحل مع المحرم  
 حنساناً مختلفان في حق الصداق لأن أحدهما مال مقوم يصح صدقاً والآخر لا يصح صدقاً فالحكم حنفياً  
 للمسمى وكل الاشتارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد مع المحرم جنس واحد والمعنى الدان لا يفرق وأما  
 المحل مع المحرم جنساناً وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الدان حتم الجنسين لا يبدل الصورة والمعنى لأن كل  
 مورد ومن المحمود مسمى موجود بهما بصورة المحل والنكاح والعبد واحد فالتحداً الجنس والعبرة  
 للاشارة والمثار إليه غير صالح فوجب مهر المثل أه وإن رضاه في فتح القدير وقال فغاية الأمر أن  
 يكون مسمى النكاح نكاحاً والمحرم عبد تجوز ذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لأمراً هذه الكلبة  
 طالق ولعله بهذه الحماز مطلقاً ويعني فظهر أن لا اختلاف بينهم في الأصل بل في اختلاف الجنس  
 واتحاده فلزم اعتقاد كراهية شروحه العقه من أن الجنس عند أهلهاء المقول على كثير من مختلفين  
 مالاحكام إنما هو على قول أبي يوسف وعند محمد للجنس بالمعاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المثل  
 على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى أن اللائق كونه الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيمة  
 أو بمسود وسطاً للغاها الاشارة واعتبار المسمى بوجوب كون المحاصل أنه تزوجها في عسر وحكمه  
 ما قلنا أه وفي الأسرار أن أبو يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الأمر إلى أن  
 الدان الواحدة تلحق بجنسين إذا اختلفت صورته والمعنى والدان ود بلحقان بجنس واحد إذا اتفقا  
 صورة ومعنى فلا يسيب غير أن إلى واحد أو اتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد إلى الغرضين إلا باختلاف  
 الصورة والمعنى وكلما عني ذات واحدة لأن الوصفين المانين اختلفا فيها يتعاضبان على ذات واحدة على  
 ما بيناه ولا ينسب الواحد إلى غيرين مختلفين إلا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف  
 الصورة أه وفوله في فتح القدير أن اللاحق إلى آخره ممنوع لأن أبا يوسف ما ألغى الاشارة بالكلمة  
 وإنما ألغاهما من وجه دون وجهه كما ذكره الرابلي والدليل عليه ما في الأسرار أنه في العبد المطلق  
 إذا ألغى هاتينها تبصر على العيوب كما لو ألغاهما تنبيه وفي هذه المسئلة لو ألغاهما بعدد وسط لا يغير عند  
 أبي يوسف أه وفي البدائع ما ينتضى أن هذه التسمية لا تكون من قبيل الممازاةة قال وحقة

(قوله وفي البدائع ما  
 يقتضي الخ) رد على قول  
 القلع وغاية الأمرار

النسخة لاني حنيفة ان هذا هو معنى عبد ونسخة المحر عبد باطل لانه كتب فالتحققت النسخة بالعدم  
 وبقيت الاشارة والشار اليه لا يصح مفسرا اه وذكرفي فتح القدير ايضا من البيوع ان الجنس  
 عند الفقهاء ليس الا لقول على كثيرين لا ينفات الفرض منها احاشاء الجنان ما ينفات منها  
 واحاشا من غير اعتبار لالت اه وقال في باب ان اختلف الجنس بعرض باختلاف الاسم  
 واصفودها مختلفة الجنس والشعر جنس آخر واما اعراضه على ما في بعض الشروح فقيه نقرا ايضا  
 في بحث الخاص فانهم جعلوا انسانا من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين مختلفين  
 بالا حكام كالذكور والانثى وجعلوا رجلا من قبيل خصوص النوع وانه المفعول على كثيرين  
 متغنيين في الاحكام ولورده على المحر والعبد العادل والمجنون فانهم داخلون تحت رجل واحكامهم  
 مختلفة فاجابوا بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكرو الانثى وان اختلف  
 احكامهم ما بالاصالة فقول ان المحر والعبد جنس واحده معناه انه ما اختلف تحت شئ واحد وهو رجل  
 وكذا الحمل والمحر داخلان تحت ماء العصور فربما بالنسبة الى المحر والعبد جنس لهما وان كان نوعا  
 لانسان والمحر مثلا نوعا بالنسبة الى زيد وعمر ومثلا لقول ابي يوسف ان المحر والعبد جنسان ليس  
 معناه الجنس المصطلح عليه وانما ابو يوسف نظر الى ان لفظا حقيقته اشخاص هي زيد وعمر ويكره غيرها  
 ولقفا عبد كذلك فجعلها جنس بهذا الاعتبار والحاصل ان ما حنيفة حكم باحداد الجنس فيها انما  
 الى حوله ان ثبت شئ وهو رجل وابو يوسف حكم بالاختلاف نظر الى ان كلامه ما مقول على  
 اشخاص كثيرة فلم يردوا الجنس المصطلح عليه لانه لو اردوه لم يصح كلامهم لان كلاما المحر والعبد  
 ليس احشاء وانما هو نوع النوع وهو رجل واما قوله ان الاثني على قول ابي يوسف الى ان هو فقول  
 ما نقله القدوري عن ابي يوسف كاذرة في الله حيرة فقيده موافقا لحديث الرازي بن عنه اما على  
 رواية الاصل فاجاب عنه الزبيدي بقوله وانما يجب فيمعه عيبا وسبب اعتبار الاشارة من وجه اه  
 وقيده المصنف بكون المسار الى المحر لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاهو مبدى او مكاتب او ام  
 ولد او امرأة تعلم بحال العبد ولم يعلم كان لها اقية العبد كذا في الحامية مع ان المشار اليه لا يصح مفسرا  
 لكن لما لم يخرج عن المسألة بالكتابة صحت النسخة واعتبر المعنى وفيها ايضا لوصفي خلا وشار الى  
 مالا فها مثل الدين من الحمل وكان له ما ذكرناه والطال الثلث كافي المغرب وعبد يكون للمسي حلالا  
 والمشار اليه حراما لو كان على عكس كما ادتر وجهها على هذا المحر فاذا هو عبد فان لها العبد المشار اليه  
 في الاصح كافي الجميع والحامية والبدائع لانه عدا اتحادا لجنس العبرة للنازاله وهو مال متقوم ومحمد  
 اوجه به والمرثل له صار كانهما زال النسخة وقد يكون المشار اليه حراما اذا تم بالكل حلالا  
 وهما مختلفان كما ادتر وجهها على هذا الدين من الحمل فاذا هو زبي قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك  
 ليس حلالا لانه مال متقوم ولو تزوجها على هذا العبد واداهي جارية او على هذا الثوب  
 المروى فاذا هو قوهي وان عليه عبدا بقيمة الجارية فهو مأمور باقية العبد المعنى لما ذكرناه اه وفي  
 الحامية اذا كانا حلالين فها مثل ذلك للمسي وهو يقتضى وجوب عيبا وسبب او لا ينظر الى قيمة  
 الحامية فصارا محاصل ان النسخة رابعة لانها ما ان يكونا حرامين او حلالين او احدهما حراما  
 والا تخر خلا فوجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين او المشار اليه حراما وتصح النسخة في الاخرين  
 ومثله ما اذا كانا حرامين منذ كونه في الحامية ايضا وفيها ايضا لو تزوجها على هذا الرق السمن ولذا  
 لا نفي عنه كان لها مثل ذلك الرق عدا ان كان يداوى عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن

قوله وذكرفي فتح القدير  
 ايضا من البيوع ان  
 لكلامه بكلامه قوله  
 وكان له ما ذكرناه اي  
 من انهم صرح من  
 المسألة بالكتابة قال في  
 القدر اقول في اشارة  
 الوافي بصحح غير انحر  
 من الاشارة القربة  
 وضعن متفقه والطبلا  
 وهو العصور ان طبع  
 فذهب اقل من ثلثه ليس  
 بقيد اذا السكر وهو ان  
 من ماء الرطب وينقع  
 الرطب ان اشتد وعلى  
 كذلك واذا عرف هذا  
 فالثبت الغني بالاولى  
 لانه يحصل شره عند  
 الامام لا على قول محمد  
 قوله فاذا هو قوهي  
 نسبة الى قوهستان بالغيم  
 قال في القاموس كورة  
 وموضع بن نسا بور  
 وهرة وقصبتها وبلد  
 بكرمان ومنه ثوب قوهي  
 لما ينسج بها او كل ثوب  
 اتسبه وان لم يكن من  
 قوهستان قوله وتصح  
 النسخة في الاخرين  
 وهما ما اذا كانا حلالين  
 او اشار المحلا في  
 الاول منهما الها مثل ذلك  
 للمسي لومثلا او قيمته  
 وفي الثاني لها المسار اليه

وأذا شئ منه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الرق شئ آخر بخلاف الجنس ولو قال تزوجت بـ  
 الشاة التي في هذا البيت فاذا في البيت خنزير أو ليس فيه شئ كان لها شاة وسط وتطل الإشارة اه  
 وكان الفرق بين شئ الرق أن في المسئلة الأولى لم يحصل للمسي ما فيه وإنما حصل قدر ما علا  
 الطرف المشار إليه وفي الثانية جعل المسي السجن الذي هو فيه وليس فيه شئ فصار كأنه لم يسم شيئا  
 فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة  
 والتعجب وإنما حاصلها أنه سمى شاة وصفتها بوصف وهو كونها في بيت خاص فإذا تزوج في البيت  
 بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو نقول اجتمع الإشارة والتعجب  
 والجنس مختلف لتبدل الصورة والمعنى فيبقى العقد بالمسي وهو مال وفي البدائع لم تزوجها على  
 هذا الدين النحر وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاعدا فقيد وابتان عن محمد بن رواية له الدين لا غير  
 لأن المسي شيان النحر والطرف فليغو قيمة النحر وبقي الطرف كالزوج على دخل ونهر فلها النحل  
 لا غير وفي رواية لها مهر المثل لأن الطرف لا يقصد بالعقد عادة فإذا طلق في المقصود بطلت في  
 البيع اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا إلى أن المصار إليه لو كان حرا أو باسأرتق ومملكه  
 هذا الزوجه لا يلزمه تسليمه ونقل في الأسرار أنه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تطلعت لم يجب  
 تسليمها وإنما عليه تسليم مثلها بخلاف قولها لأن المشار إليه لم يكن مالا حين سعى ففست التسوية  
 في حين ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسوية تبعا لوصفه اه (قوله) وإذا أهرع بين واحد من  
 فخرها العبد يعني عند أبي حنيفة إذا سوي عشرة دراهم ولا يكمل لها العشرة لأنه مسمى ووجوب  
 المسي وإن قل ينع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد بقرية المحرور كان عبدا لأنه أطعمها  
 سلامة العبد بن جعفر عن سليمان أحدهما فحب قيمته وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد  
 الباقي ونعم مهر مثلها إن كان مهر مثلها أكثر من العبد لأن ما لو كان حرا من يجب تمام مهر المثل عنده  
 فإذا كان أحدهما عبدا يجب العبد بتمام مهر المثل والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق وأبهرق  
 لا في حنيفة بل هذا وبين ما إذا سمي لها وشروط معه منفعة ولم يوف حث يجب مهر المثل لأنها إنما  
 رضى بالمسي على تقدير حصول المنفعة فمضى عدم الوفا بمثلها لم تكن راضية بالمسي أصلا وأما  
 هنا فقد رضى بكل واحد من العبدين ثم لما طهر أحدهما لم يجب مهر المثل لأن وجوب المسي  
 في أحدهما لو حود رضاها فيه متم ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال أنها انخرضت بكل واحد  
 على أنه بعض المهر لا كله فادطرأ به كل المهر لم تكن راضية به فبقي وجوب مهر المثل وقد يجب  
 عنه كافي فتح القدير بأنها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسكين فانه بما يعلم بالفحص بخلاف ذلك  
 المسائل لأن عدم الإخراج وطلاق الضرة إنما يعمل بعد ذلك فكانت هنا مقربة للضرر بمعنى لسوء  
 ظنها وأراد المصنف بالعبدين الشائين المحللين وأراد الحرة إن يكون أحدهما حرا ما فدخل فيه ما إذا  
 تزوجها على هذا العبد وهذا البيت وأد العبد حرا وعلى منبوحته وإذا أحدهما مائة كافي شرح  
 الطحاوي ومما إن يكون أحدهما حرا أن لا يستحق أحدهما قبلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا  
 جميعا فها قيمتهما وهذا الما لاجماع كذا في شرح الطحاوي بخلاف ما إذا استحق نصف الدار المهورية  
 وأن لها الحرة إن شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة وإن شاءت أخذت كل القيمة فإذا طلقها قبل  
 الدخول بها فليس لها إلا النصف السابق ولو تزوج امرأة على أن يهاقن فإن استحق الأب ثم ملكه  
 الزوج قبل القضاء بقيمة لها لم يكن لها إلا الأب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بقيمة لها فليس لها

وإن أهرع عبيدين  
 وأحدهما فخرها العبد  
 (قوله) والاختلاف هنا  
 فرع على قولهم السابق  
 قال في التهر فبعد الامام  
 تسوية العبد عند الإشارة  
 إلى النحر فنوصار كأنه  
 تزوجها على عبد فقط  
 واعتبرها الثاني وإذا سمي  
 عبيدين ونحز عن تسليم  
 أحدهما وجبت قيمته  
 ومحمد بن قول كافي الامام  
 لكنها لم تر من بقائك  
 بضعتها عبيدا واحد  
 فوجب مهر المثل دهما  
 للضرر عنها (قوله) وقد  
 يجب عنه كافي الفتح الخ  
 قد ذكر في الفتح هذا  
 الجواب أولا ثم رده في  
 فوجسه الاقوال ورج  
 قول أبي يوسف فقال  
 الأوجه قول أبي يوسف

لأن تأخذ الاب لمطلان حقها من العن إلى القسبة بالقضاء وإدامته الزوج في الفصل الأول  
لا تملك المرأة إلا بالقضاء أو بتسليم الزوج إليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم  
إليها كذا في الظهيرية ولولا احتراز عما إذا وجدت للمسي أزيد أو أنقص قال في الظهيرية بتواضع أو  
تزوجها على هذه الأثواب العشرة فإذا هي أحد عشر قال محمد يعطى عشرة منها إيتانها وقال أبو  
حنيفة إن كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الأصح وعليه الفتوى  
ولو وجدت الثواب تسعة قال محمد لها تسعة وتمام مهر مثلها إن كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو  
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العدين فإذا أحدهما حرو لو تزوجها  
على هذه الأثواب العشرة الهرم وبما داهى تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروى وسطا بالاجماع والرق  
إن في الأولى ذكر الثواب مطابقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر الدائم بكن مشار إليه والثوب العاشر  
لم يكن مـ ارب السد فلا يجب وفي الثانية ذكر الثواب موصوفة بكونها هروية والثوب الهروى  
يصح مهر أو أم بكن مع ما اهـ وقد سطه في فسخ القدر (قوله وفي النكاح الفاسد المماثل  
مهر المثل بالوطه) لأن المهر فيه لا يجب بمجرد العد لفساده وإنما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا  
به المحلوة لأن المحلوة فيه لا يثبت بها التملك ففى غير صحته كالمحلوة بالمحاض فلا تقام مقام الوطه  
وهذا معنى قول المشايخ المحلوة العصبه في النكاح الفاسد كالمحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا  
في الجوهري وفيه ما صحه لفساد المحلوة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجمع شرائطه  
كزوج الحاتن مع والد الكاح بغيره وبنوكاح الاح في عدة الاخت **وبسلك** المقعدة  
والخاصة في عدة الرابعة والامعة على المحرمه يجب على الاخي النفر يقينهما كسلا بلزم ارتكاب  
المحرمه واعتباره بصوره العقد كافي غاية البان ود كفي الخط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذخي  
مسئلة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اهـ فظاهر انها لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة تدخل  
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطه على ما حديث السنن اما المرأة تكسب به ران ولها فتنكاحها  
ماطل ثلاث مرات وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فصلا لهر في كل نكاح فاسد  
بعد سلاله على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهيرية بما عارية بعبا فاسدا وفيها المشتري ثم  
تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو مثلها لظاهر ان المهر عليه وان لم تروى ولو على الحاربة المبيعة فاسدا  
يجب المهر عليه في اصح الروايات كافي الظهيرية وأشار به المثل الى ان المسي فيه ليس بمنكر من  
كل وجه ولذا قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعثتها نكاحا فاسدا ودفع الخادم اليها فاعتقها  
فصل الدخول فالتق ماطل وان أعفها بعد الدخول والتعلق حائره وهكذا في الحانية وطا هره انه  
لو لم يدفعها اليها هاله تى ماطل مطلقا وهو الطاهر لانه لا دفع تعين لمهر المثل في المدفوع وحكم الدخول  
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فستق المحذور بنسب النسب ويجب الاصل من المسي  
ومن مهر المثل وما في الاحبار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان  
النسب لا يثبت فيه غيره مما دكرنا وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله وبثت النسب والعدة  
وأفاد المصنف باطلا لانه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الامر واحد ولا يشكر للمهر يتكرر الوطه  
والاصل فيه ان الوطه متى حصل عقيب شبهة الما ثمرة لا يجب الامهر واحدا لان الوطه الثاني صادف  
ما يملكه كالوطه في النكاح الفاسد وكما لو طلى جارية ابنه أو جارية مكناته أو وطى منكوحة ثم بان انه  
حالف مطلقا أو وطى حاربة ثم استمتع ومتى حصل الوطه عقيب شبهة الاستنباه مراراته يجب بكل

وفي النكاح الالاسد انما

يحميه مهر المثل بالوطه

وكسوتها مقصرة بذلك

ممنوع اذ العاد مناعة

من التردد فان المسي

حرا وعبد (قوله وفيه

ما صحه لفساد المحلوة)

أي فلا يقال ان المحلوة في

النكاح الفاسد صحه

والظاهر ان المراد المحلوة

الحالسة عما عندها أو

يفسد هان وجود ثالث

أو صوم أو صلا أو حوض

وتنوع مما سوى فساد

النكاح لظهور انه غير

مراد وهذا وجه المسألة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في التلخيص

بضم المذ كفي اعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

دأبته في الظهيرية ومنهجهما

لعنن والمأخوذ والمحرر

والنارخانية معزيا

الى الظهور بقوا الظاهر انه فاضت على المؤمنين فجاء المؤمن العابد الى الرأف اقبل ثم رايت في الجمهور عجل الشك في الرأف  
ارأف على عبد يمينه نكاحا فاسدا او دفعه اليها واعتمت قبل النكاح والعلق باطل وان اعقبت بعد الدخول فالتق جازا في كتابه  
فظهر للعامل في الموضوع وقد عزم المسئلة مع فروغ احوالى الفتاوى الكبرى فلما رجع ايضا قوله ويبنى ان يلزمه المهر في الحالين  
قال في النهيه نظر اذ الفهم ان فسادا كانت بكر اخصمان اطلاق وكذا اذا تداعت حارة بغير احوى قال زالت بكرتها وحسمهر  
المثل كما قدمنا عن جامع الفصولين ولا تلاف فيهما اذا كانت تديما وانما كان على ما روى هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة  
العدا لا مهر فح علمه اولى الا انه يبنى ان تقدير رواية هشام بغير البكر كاللا يفتي (قوله ما من امها شهوة فتزوجها ثم كرها)  
الرملى اى تزوج البنت التي مس ١٨٢ امها شهوة فحرمت البنت لمه امها شهوة ثم كرها لم حرمتها عليه بذلك وتزوج

وأما ما عديم الولي وعمل المستطه في الرزق وعن الخطأ بعونه لا اختلافهما في وجوده العدمي قد سفتون  
فلا ينبغي استثنائهما لأن ما في المحاسبة في دعوى القباد وما ذكره المحاكم في دعوى الهبة فلم يتدخل فيها قبلها حتى تستقوى وفي  
الدخير إذا اختلفا في صحة العدم وفاداه القول قول من يدعي الهبة شهادة الظاهر له وإذا اختلفا في أصل وجود الغدب القول  
بقوله من ينكر الإيجد ثم قال في تعال الثانية لآب النكاح في حالة الصغر قبل أحراره الولي ليس ينكح بمعنى لأن النكاح ترد بين  
الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف لمحمد المدم (هوا) وفي الخلاصة الصغر الفاسدة (عشر) زاد في الضرر عنها  
أحمدى عشر أخرى فقال وفي في التصرفات الفاسدة الصدة والمخاع والشركة والسلم والوكالة والوفد والاقالة  
والصرف والوصية والقسمة ما المصلحة في حاد الفصول أنما كآلة الفاسدة هي ونة بالقصر وأما الخلع في حكمه ما به ادخل

سئل عن رجل فقه وقع ما شاذ ذلك كالمطعم على خرا وعثر برأيه وأما الشركة فهي المقود من شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر  
 قد كمال كافي الجميع ولا ضمان عليه هلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما قدمه شرط من شرائط الصحة  
 حكم رأس المال فيه كالغصوب فيصير فيه أن يأخذ ما يبدله يدا بيد كذا في الفصول وأما الكفالة كالأجل المكفول عنه مثلا  
 كقوله ما يات أحدنا في حكمه ما علم الزوج عليه ورجع بما آذاه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول أيضا وأما  
 الوكالة والوقف والأمانة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وما طاعها ١٨٣ وصرحوا بأن الأمانة كالنكاح

لا سلطانها للشرط القاسد  
 وقد عرفت أنه لا فرق بين  
 فاسده وباطله وقا الوال  
 وقعت الأمانة بعد القبض  
 بعدما ولت التجارة فهي  
 باطلة اه كذا في النهر ولم  
 يتكلم على النسخة  
 الفاسدة كالمدة على  
 شرطه أو صدقة أو بيع  
 لم يرد على المسمى ويثبت  
 التبع

مضمون فيه المبيع الثالث الأمانة الفاسدة والواجب أجزا المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع  
 الزهني الفاسد وهو من المتاع والراهن بقصه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكسري وفي  
 الجامع الكبير ما يدل على أنه كالرهن المحتار الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس الغرض  
 الفاسد وهو بالجحوى أو ما كان متفعا ونوعه هذا الواسع قرض وبيع وصع البيع السابع البينة  
 الفاسدة وانها مفعلة بالعمية يوم القبض ولا تقيد المالك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة  
 في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الأكثر من المسمى ومن الغيبة والعاشر  
 المزارة الفاسدة والخارج منها صاحب البذر وعليه مثل أجره العامل إن كانت الأرض لرب البذر  
 ويطلب له وإن كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الأرض والمخارج له اه (قوله ولم يرد على  
 المسمى) أي لم يرد مهر المثل على المسمى لأنهم لم يسموا الزيادة فكانت راضية لقطع مسقطه حقها في  
 الزيادة إلى تمامه حيث لم يسم تمامه لأجل أن التسمية صحيحة من وجه لأن الحق إنها فاسدة من كل  
 وجه لوقوعها في عقد فاسد ولهدا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرة  
 ولو زوج أحد المولى أمنه ودخل بها الزوج فلا نسأله من فان نقص قبله نصف مهر المثل  
 والزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يلحق هذا العقد حكم الفاسد  
 بالنسبة إلى المروج وحكم الجدة بالنسبة إلى غيره وأشار إلى إبطال المسمى معلوم ولد الزنا ادعى له فلو كان  
 المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالغامض اتفاقا كما لا يمكن فيه نسجة أصلا وظاهر كلامهم أن مهر  
 المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها إلا مهر المثل بخلاف النكاح الصحيح إذا وجب فيه مهر المثل  
 وأنه لا ينقص من عشرة وفي الحامية لو تزوج بمهره لاحد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثله  
 بالغامض اه فإن كان النكاح باطلا فظاهر وإن كان فاسدا فهي مستأجرة وقد نقل الاختلاف  
 في جامع الفصولين فعلى ما نقله وسقوط المحدث شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهه العقد  
 اه ولم يذكر للاختلاف ثمة (قوله ويشب التبع) أي نسب الولد في النكاح الفاسد لأن

من المقصود أو غيره وفي  
 من التزوير المقصود  
 بالفحشاء الفاسدة يثبت  
 الملك فيه بعد التصرف  
 كالمقوض بالشراء  
 الفاسد وقيل لا اه وقد  
 نقلت هذه الأحاديث  
 وعشرين بقولي  
 جلتها من العقود فاسدة  
 عشرون صرحوا بها  
 وواحد

البيع والنكاح والمضاربة \* أمانة والزهن والمكاتبه صلح وقرض همه مزارعه \* عتبر انظماء حفظ نفعه  
 صدقة شركة وحلح \* وكالة تسليم فاسدة \* وصية والصرف والأمانة \* وقحة والوقف والكفالة وقلت أيضا  
 عمود أنت احدي وعشرين قدرتي \* فواسد فاسطها تكن دخاله مضاربة بيع نكاح اجارة \* مكاتبه رهن و صلح كفالة  
 كذا فيه قرض وجامع وصية \* مزارعة صرف ووقف فاته كذا لم يجمع شركة ثم قحة \* كذا صدقات والتمام الوكالة  
 (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثله العبر بعموم أنها كما سأل في أقل من عشرة دراهم مع أن العشرة أقل الواجب  
 في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرملي سألت في المخدود في شرح قوله ويجرم نكاحها ما هو صريح في أن نكاح  
 الحارم لا يشب النسب ولا العدة وهو من النكاح العاسد فيكون هذا مستثنى لأن قديم في القواعد السابقة أن المراد من الفاسد  
 النكاح الذي لم يتنجس شرائطه أكثر من واجبه لا حين معالي آخرا ذكره فقل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا  
 كثيرا في كلامهم ما هو واجب الفرق بين الفاسد والباطل ففي النزاهة نكاح الحارم فاسد ما لم يقل باطل وسقوط المحدث شبهة  
 الاشتباه وقيل فاسد وسقوط المحدث شبهة العقد اه وفي فتح العدير قبل التكامل على نكاح المتعة ما صورته قوله فالنكاح باطل  
 ذكر الخ فاسد فاسد ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي ظهر لي أن المراد بالباطل في كلام النزاهة

في قوله نكاح الضار فاسد ما طالع الذي يوجد كسبعة لأن النكاح ينقسم إلى باطل وفسد بطل الم  
والصحيح ان سقوط المحدث سببه العقل كمن عليه في حدود المراجع لانهم ذكروا في المحدث في معنى الخلاف بين الاماميه  
حيث نجد عندهما الاعتدال العقد هل يوجب شبهة أو لا ومداره انه هل ورد على ما هو عليه أولا (قوله لعلم هذه القياس  
المذكور) لأن النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع الى الوطء محرمة ولها الاثنت به حكمة انما صاهرة بمجرد العقد دون الوطء

أو ليس أو التقييل ورج  
في التفرقة قولها حيث  
قال ولا يتحقق النسب  
حيث كان يخطأ في  
اثباته فلا اعتبار بوقت  
العقدية أم (قوله لما  
ذكرنا) تعليق للاندفاع  
(قوله ما علمت من  
السنة) وهي ما لوجات  
بالولد أكثر من ستين من  
والعدة  
وقت العقد أو الدخول  
ولم يفرقها (قوله وان دفع  
به ما في فتح القدير) قال  
في النهر أقول اعتبار  
انتهاء المدة من وقت  
النكاح أو الدخول معناه  
في الأقل حتى لو جات به  
لاقل من ستين من هذا  
الاستدلال ثبت نسبة  
واعتبارها من وقت  
الفسخ معناه انها لو  
جاءت بعد أكثر من ستين  
من وقت التفريق لا يثبت  
النسب فهي للأكثر  
لاقل فلا يرد ما ذكره  
اه ومثله في الرمز (قوله  
ولا يخلع في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام) قال الرمي وفي التارخاسة ادان زوجها  
سكاحا فاسدا وحلها وجات بولد وانكر الزوج الدخول فمن أبي يوسف رجعه الله ورايت في رواية قال ثبت النسب ويجب  
المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رجعه الله وان لم يحل بها لان زعمه الولد اه وشك في  
الرباعي فقوله فلا يثبت شيء من هذه الاحكام موافق للرأي الواصف لقول زفر وهو احتياط لها تأمل (قوله ونظره الى الرباعي يوم  
حلاله) عبارته وجرادته ما به وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء وتاخر ادانها أو القام الصغار حتى لو حاضت ثلاث

النسب مما يحتاج في اثباته احياءه والولد فيسب تب على الثالث من وجه أطلق فأما انه يشب بغير هذه  
كافي القسمة وتعتبر مدة السب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لأن  
النكاح الفاسد ليس بداع السب ولا فامة باعباره كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد ليعد ولهما لعدم صحة  
القياس المذكور وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا أتت بولد ستة أشهر من وقت العقد ولا دل منها  
من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبته على الفتى به فتقدر مده السب بالمدة المذكورة انما هو  
لا احتراز عن الأقل لأن ما زاد على أكثر مدة الحمل لانها لو جات بالولد أكثر من ستين من وقت  
العقد أو الدخول ولم يفرقها فانه ثبت نسبة اتفاقا وبهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار  
وقت العقد فقط لمسا ذكرنا ان اعتبار وقت العقد والدخول انما هو لفي الأقل فقط وان دفع ما في  
الغاية من قياس النسب على العدة وان لاحظوا أن يكون ابتداء مدة النسب من وقت التفريق  
كالعدة لما علمت من الماشه التي ثبت فيها النسب قبل الفسخ فكيف يعتبر به وان دفع ما في فتح  
القدير من انه يعتبر بابتدائها من وقت الفسخ في وقت الدخول ففرقة قولنا يتبع في وقت النكاح أو  
الدخول على الخلاف لا به برده ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد  
أو الدخول ولا في غيرها من وقت التفريق فانه ثبت نسبة ومقتضى ما في الفتح خلافا والدليل على  
ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد ايضا وليس هو قطعا  
الا للاحتراز عن الأقل لأن الأكثر فكذلك هو والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي  
وتثبت العدة فيه وجوب ما بعد الوطء في النكاح الفاسد لا بالحمل كافي القسمة بالحالة الشبهة بالتحقق في  
موضع الاحتياط ولو احتلما في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كافي المذخرة ولم  
يسم المصنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء كالتاثير  
نحج باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق لا طلاق في النكاح الصحيح ولا احداث علم في  
هذه العدة ولا فلقاها قبل ان يوجها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو مستحسن والمراد بالعدة  
هنا عدة الطلاق وما بعد الوفاة ولا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة  
أخت امرأته حرمت عليه امرأته الى اعضاء عديتها كذا في فتح القدير ونظره كلامهم ان ابتداءها من  
وقت التفريق قصاصا وديما وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القصاص اما فيما بينهما وبين الله  
على ما علمت انها حاض بعد الوطء فلا يثبت شيء من هذه الاحكام موافق للرأي الواصف لقول زفر وهو احتياط لها تأمل (قوله ونظره الى الرباعي يوم  
على قياس ما در من نقل الثاني اه وعمله فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضت ثلاث حيض من  
آخر الوطء لم يفرقتها وليس لها الزوج اتفاقا كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الرباعي

يوهم  
يوهم  
يوهم

حقيق من غير الوطأ قبل التفرق فقلت انفسه (قوله حتى لو تزكيا) قال الرمي لهذا الشهر للدخول بها انما هو الاصل عليها  
ففي كل اربعة ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الآن) الفرق بينهما وهو بعيد قال في النهر من تصفح كلامهم خبر بالفرق بينهما  
وقال ان الماتركة في معنى الطلاق فخصت به الزوج اما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى الماتركة اه قال الرمي  
اقول بعد ما صرحوا به لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في الماتركة التي هي مفاعلة بتقضي الاشتراك معني  
الطلاق فخصت به الزوج وما حقق ما ذكر من عدم الفرق ولذا جزم به ابن غانم المقدسي وشرح الكثر المنظوم وبدل على هذا  
ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد معا فاعل لها ان ضربت  
فأرك بسند ففسرها

وهو مخرج خلافة والتفرق في النكاح الفاسد اما تفرق القاضي أو مجتازة الزوج ولا يتحقق  
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو ماتركة فسه ولا يتحقق للماتركة الا بالقول ان كانت قد دخلت بها  
كقوله نارتكك أوباركتها أو طبع سبيلها أو خلت سبيلها أو ما عير المدخول بها فتتحقق  
الماتركة بالفرق والماتركة عندهم وهو تزكيا كما على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون  
الماتركة الا بالقول فيها حتى لو تزكيا ومضى على عتبات سنون لم يكن لها ان تزوجا<sup>٢</sup> نحو ما ذكر  
اروج النكاح ان كان محضتها فهو ماتركة ولا فلا كالنكار الوكيل الوكالة واما علم عبر الماتركة بالماتركة  
فمنقول في الفتنة قول من ههنا الاول انه شرط اهضة الماتركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها  
ثانيهما علم المرأة في الماتركة ليس بشرط في الأصح كما في الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا  
اقتصر عليه الزبلي وظاهر كلامهم ان الماتركة لا تكون من المرأة أصلا كقيد الزبلي باروج  
لكن في الفتنة ان لكل واحد منهما ان يتبدد بمحضه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول  
يختلف فيه وفي الذخيرة وكل واحد من الزوجين ففصح هذا النكاح بغير محض من صاحبه عند  
بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها وكذلك وان دخل بها فليس واحد منهما حاق الفسخ  
الا بمحض من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان المرأة فضة بمحض الزوج اتفاقا  
ولاشك ان الفسخ ماتركة الا ان فرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكم القعد  
الفاسد انه لا يحدث عليها قبل التفرق لسهة وبعد اذا وطئها بعد التفرق كذا في البدائع وغيره  
وطاهاه اه لا فرق فيه ان يكون في العدة أو لا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها) اه تزكيا يومئذ بها  
اذا استوياسنا ووجلا ولا بدلا وعصرا وعة لا بدنا و بكارة بيان لشئ احدهما ان الاعبار  
لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب ولا  
الاسان من جنس قوم أسه وقيمة الشيء انما تعرف بالطريق قيمة جنسه ولا يتيسر ما بها وخالها اذالم  
يكو ومن عيلتها المسامحة فانهم انما لا يدين الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف  
باحتمال هذه الاوصاف وكذا يختلف باحتلال الدار والعصر أي الزمان ومردد كالمصنف ثمانية  
أشباه وانا بدالسن الصغرا والكبر واطلق في اعتبار الجمال والمال وعل لا يستمر الجمال في بيت  
الحسب والشرف وانما يستمر ذلك في أوساط الناس اذ الربة فهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي  
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقا ورا بدالسن التقوى كاذكره العيني ورا في

فأرك بسند ففسرها  
فطلعت نفسها بحكم الامر  
فان قبل هو ماتركة فله  
وجه وهو الظاهر ولو قبل  
لا دله وجه فطلاق  
الفاسد فسخ وماتركة اه  
فقوله فطلاق الفاسد  
ماتركة يدل على صحة  
الماتركة منها والمعنى فيه  
انه لما يقع العليق  
لعدم شرطه وهو الملك  
ومهر مثلها يعتبر بقوم  
أسا اذ استوياسنا ووجلا  
وملا ولا بدلا وعصرا وعة  
و بدنا و بكارة

أو الاضافة الى الملك  
اعتبر مجرد دلوها طلفت  
نفسه وهو فسخ وماتركة  
فسخ منها فظهر به صحة  
ما ذكرنا كفسخها تأمل  
اه قلت ما عساه الى  
الفصول ذكره في البرازية  
هنا في الثالث عشر في  
النكاح الفاسد وزاد  
على ما هنا وصحه جعل  
أمرها سها في النكاح

٢٤ - محرم ثالث الفاسدان ضربها بالاجرم فطلعت نفسها بحكم الله ويص ان قبل يكون ماتركة كالطلاق وهو  
الظاهر فله وجه وان قبل فله وجه ايضا لان الماتركة تسخ وتطلق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك وطلعت نفسها  
يكون ماتركة لانه لا تعاقب فيه وفي الاول تعلق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان التعلق جامع قبله لكونه هو الذي فوض  
لها الطلاق فيكون ماتركة صادرة في الحقيقة لا متناولو كان الطلاق مشاركة منها فتحقق منها بدون تفويض فلا يدل ما منعه  
على صحة ماتركتها فندبر (قوله ولم أره صريحا) سند كالمؤلف في باب العدة لا ينبغي أن يغيب بها بعد العدة لان وطء المعتدة  
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر ههنا وسيأتي بده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر وطلاق الكتاب



تفسيره (قوله فبني اعتباراً في قسمه أيضاً) والله أعلم بغيره (الشيخ) في المهر والمهر المثل ما يزوج به  
 الخلاصة في الزاوية وغيره لا يفتقر وكذا ذكره القسسي في الزم قال وفي أوضاع الناطق أن مهر المثل ما يزوج به  
 قلت وفي القيس المذكور بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض المتقنين العرف في المهر المثل وفي الجواهر إذا كان  
 عشر الفية وأن كن ثياب نصف العشر وقبل في الجواهر ينظر إلى مثل تلك الحمار به حالاً ومولى بم تزوج ففسر بذلك  
 المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التارخانية في نوع منه في وجوب المهر بلان كاحد ك ما هنا من بالي المخطأ ثم أعقبه بقوله  
 وفي النجعة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى اه فظهر أن في المسئلة خلافاً وأن  
 المفتي به خلاف ما هنا (قوله) وبخالفه ١٨٦ ما في المحيط) لم يذكروا من النجانية وتزوج به مرة لاحد عليه في قول أبي حنيفة

وطه مهر مثلها بالغاما  
 بلغ لأن الراد هنا الوطه  
 بشبه تدوين نكاح بدليل  
 قوله قبل وحكم كل نكاح  
 فأسد مسئلة النجاة فمن  
 ذلك القيل لا يحتمل  
 فيه وبما قرره فاندفع  
 ما قيل يخالفه أيضاً قول  
 المصنف ساو لم يرد على  
 المسمى (قوله) وينبغي أن  
 كل مهر اعتبره القاضي  
 الخ قال الرضى نص  
 علماً بأن على أن التوفيق  
 لقضاء العهد فساد  
 والذي يقتضيه نظر الفقيه  
 اعتبار الأقل للتقريب  
 فلا تستغل جهة الزوج  
 بغيره تأمل اه قلت  
 ويظهر لي أن بطر في  
 مهر كل من هاتين  
 المرأتين وافق مهرها  
 مهر أمثالها اعتبرهما يمكن  
 أن يكون حصل في مهر  
 أحدهما محاباة من الزوج أو الزوجة تأمل (قوله) وبخالفه ما في المحيط) أجاب عن في النهر بان ما في المحيط ينبغي  
 أن يعمل على ما إذا رضى بذلك وألا فالرادة على مهر المثل عندنا فهو النقص عنه عندنا بها لا يجوز اه قلت لكن في الهندسائي  
 ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله دالم بغرض القاضي في مهر المثل شأن لم يراض الزوجان على شيء منه والأهوه والمهر كما  
 في الشارح اه فقوله ولم يراض الزوجان طاهر في أن الحكم ليس براضيهما وقد صرح بالمسئلة أيضاً الحاكم الشهيد في الكافي  
 الذي جمع كتب محمد في طاهر الرواية حيث قال بعد أن مهر المثل فإن فرض لها الزوج به عند العقد مهر أو رافقه إلى القاضي  
 ففرض لها مهر أو هو سواء ذلك لها أن دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فإنها لها المتعة لأن أصل المهر يضمن تكن في  
 المهر اه ففعله أو رافقه طاهر في عدم تراضيهما فتدبر وأما قول القاضي زاداً ونقصاً فالظاهر أنه راجع إلى صورة فرض الزوج

أجاب عن في النهر بان ما في المحيط ينبغي  
 أن يعمل على ما إذا رضى بذلك وألا فالرادة على مهر المثل عندنا فهو النقص عنه عندنا بها لا يجوز اه قلت لكن في الهندسائي  
 ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله دالم بغرض القاضي في مهر المثل شأن لم يراض الزوجان على شيء منه والأهوه والمهر كما  
 في الشارح اه فقوله ولم يراض الزوجان طاهر في أن الحكم ليس براضيهما وقد صرح بالمسئلة أيضاً الحاكم الشهيد في الكافي  
 الذي جمع كتب محمد في طاهر الرواية حيث قال بعد أن مهر المثل فإن فرض لها الزوج به عند العقد مهر أو رافقه إلى القاضي  
 ففرض لها مهر أو هو سواء ذلك لها أن دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فإنها لها المتعة لأن أصل المهر يضمن تكن في  
 المهر اه ففعله أو رافقه طاهر في عدم تراضيهما فتدبر وأما قول القاضي زاداً ونقصاً فالظاهر أنه راجع إلى صورة فرض الزوج

وعتق ارجاعه الى صورة فرض القاضى بان يكون المني ان القاضى ما حكم به المثل لا بعد التلويح والتأمل في أمثالها فان كان  
ما حكم به المثل في نفس الامر او ناقصا يكون ذلك في بادة في المهر أو طاعنه وذلك جائز بالتراضي فيكون الحكم به نافذا أيضا عليه  
كما هو حكم شهادة الزور تأمل (قوله كلها أو بعضها) فيمدان لا يلزم التساوى في جميع هذه الأنبياء المذكورة قال في شرح النص  
وان لم يوجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى معللا بان اجتماع ٨٧ هذه الاوصاف في امرأة اثنين يتعدى

كذا في حواشي مسكن  
(قوله والاولى أن يرجع  
الى المرأة) دفعه في التمهيد  
بفسول الشارح الزاوي  
من قبيلة مثل قبيلة أبيها  
قال وهو مفيد لا ملاق  
الكتاب وما فسره في  
الفقه كلام الخلاصة  
متعين (قوله قال في فتح  
العدير ويوجب جله) قال  
فان لم يوجد في الاجانب  
وصح ضمان الولي المهر

الرملى لا كلام في ذوق  
هذا الوجوب بادي تأمل  
ادولج عليه لكان رواية  
واحدة وهي مشبهة المتن  
خامعة ذكرها (قوله  
والاستعاضة القضاء بمهر  
المثل) قال الرملى مسلم لو  
لم يكن قضاء الهاضي  
مطلقا أو باعتبار حالها  
بنفسها داخل في معنى  
مهر المثل وهو الظاهر  
ولا يضر ويكون الحكم  
على هذه الرواية وجوب  
مهر المثل لو وجد المثل  
والاحتمية ليست بمثل  
فتعديده يقي القاضى

قال فان فرض القاضى أو الزوج بعد العقد جاز لا نهيجرى ذلك بحري التدبير لما وجب بالعقد من  
مهر المثل زاد ونقص لان الزيادة على الواجب صحيحة وانحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار  
لهذه الاوصاف وقت التزوج وفي الصبر في معات في عربة وحلف وحين غريبتين بديان المهر ولا  
يفتة لهما قال كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في القرية قال يحكم بيمينهما لهما يك ينكح مثلهن فقبل  
له يختص بالبلدان قال ان يوجد في بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما مائتي (قوله وان لم يوجد في  
الاجانب) شامل لمشتتين احدهما اذا لم يكن لها احد من قوم أبيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم  
لكن لم يوجد فيهم من معات لها في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما ما يعتبر مهرها  
باجنبه موصوفة بذلك وفي الخلاصة فان لم تكن مثلها في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أى مثل  
قبيلة أبيها كذا فسر الضهير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة لتكون موافقا لما في  
المتن من اعتبار الاجنبات مطلقا سواء كانت من قبيلة عمالة لقبيلة أبيها أو لا وعن أبي حنيفة  
لا يعتبر بالاجنبات قال في فتح القدير ويوجب جله على ما اذا كان لها اقارب والامتنع القضاء بمهر  
المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل ينحصر في النظر الى من معات لها من النساء بل لو فرض لها  
القاضى شيئا من غير ذلك صح كأي الخط فالمرى من انه لا يعتبر بالاجنبات صحيح مطلقا ويفرض  
القاضى لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به أو جري على عمومته (قوله وضع ضمان الولي المهر)  
لانه من أهل الأثرام وقد أضافه الى ما قبله فيصح والمراد به في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه  
تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كافي الذخيرة واما اذا لم يكن  
وارثا له والضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي ففعل  
ولي المرأة وولي الزوج الصغير والكبير من اموال الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته  
عليه ولا يفتا استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كافي  
فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنته وضمن للزوجة مهرها فلان الولي صغير ومهره ليس  
بما يشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل نفسه  
فليزسه الثمن ضمن أولم ضمن ولا بد في ضمنه من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من الكفالات  
والجنانين كالصبيان في ذلك كذا في الحاشية واستقدم من جهة الضمان ان لها مطالبة الولي ومطالبة  
الزوج اذا بلغ لا قبله له ليس من أهله وأنه لو ادى الأب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان  
الكفيل لا رجوع له الا بالامر لو وجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان  
فله الرجوع كانه كالذمت من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الوالحي لا رجوع له الا اذا شهد عند  
الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعنى علم الرجوع اذا لم يشهد عند

مطلقا أو باعتبار حالها واما الوالحي فانه فهو مجموع ولعني فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الاقارب تعسرت المعات  
فمنظر القاضى بطر وعلى الثاني ان نظره لا يدوان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هذا  
وقوله والاولى الخ أقول لا بد من معات لها لن في القبيلة المماثلة كما وصح كلام الزاوي ولا بد من الشئ من وبه علت ما في كلام  
الفتح والبحر والتمهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء بالخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في الخط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم ي  
الاستشهاد به اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا انظر فيه في النهر بما يأتي عن غابة اليسان ثم قال

عالمه لم يكن الصغير ماله اه وفي الزمان المسمى قد اختلفت الاداء في بيع ورجوع  
بينه عند الضمان اه والمحال في الاداء عند الاداء او الضمان شرط الرجوع وفي عام  
البيان وادى الاب من مال نفسه فالتزام ان يرجع لان غير الاب وحين باقى الاب وادى برجع  
في مال الصغير هكذا الاب لان قيامه لاوله الاب عليه في الصغير عبارة امر منه الرجوع في الضمان  
لا رجوع له لان الآباء يحملون المهر من أنفسهم عادة ولا يطعون في الرجوع والنايات العرف  
كالثبات بالنقص الاذا شرط الرجوع على اصل الضمان فيلزم رجوع لان الصغير يحرمه في الاداء  
ففي دالة الترف بخلاف الوصي اذا ادى المهر من الصغير بحكم الضمان برجع لان التبرع من  
الوصي لا يجوز عادة فتصار كقبة الاولياء غير الاب والمحال ان يصلم الرجوع بخصوص بالاب  
واستغنى من جهة الضمان ايضا لان الاب لو مات قبل الاداء للمرأة الاستغناء من تركه الاب لان  
الكفاية بالنسبة لا تطل بموت الكفيل واذا استوفت قال في المبسوط رجع سائر الورثة بذلك في  
نصيب الابن او عليه ان كان قبض نصيبه ولم يتركه خلافاً ذكره ابو الوحي ان ابا يوسف قال ان الاب  
مترع ولا يرجع هو ولا ورثته بعد موته على الابن بنى وحكم الاستغناء في مرض الموت كاستغناء  
بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كافي بقا البيان واستغنى من القول بجهة الضمان ايضا انه  
لزم بضمن الاب مهر ابنه الصغير لا يطالب به ولو كان ما قد اذله لزمه بلا ضمان لم يكن الضمان  
فائدة ولسا في المراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا  
سواء كان الاب موسراً او معسراً ذكره في المنظومة وشرعها معللاً بان النكاح لا ينفك عن لزوم  
المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تركه بجهة ضمان المهر عنه  
وهنا هو الموعول عليه كافي ففتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للراة مطالبة اب  
الصغير بمهرها حين اولم بضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير  
مال فان له ما مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب  
المعراج نقل اولاً ما في شرح الطحاوي ثم بعد اسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا  
ضمان لكن قسده بالابن الفقير فحين ان يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير  
وفي الذخيرة اذا اشترى لانه الصغير شيئاً آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه  
يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يحملون الثمن عن الاناء اه  
وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم ادى الاب ان مهره برجع وان لم يشهد لولو كان على الابدين  
لصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما اديت مهره عن دينه الذي على صدق اه  
وفي التبرازية اذا اعطى الاب ارضاً في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الارض لها  
لانه يضمن الاب ثم يبالقسام فان ضمن المهر وادى الارض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الارض  
للراة لانه يسع فلا يطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخصوا ما ان تكون كبيرة  
او صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالاجني اذا ضمن له المهر ويثبت له النكاح وان شاعت طالته  
وان شاعت طالته زوجها ان كان كبيراً وهي اهل للطالسة و يرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان  
ضمن بأمره سواء كانت الصغيرة عاقلة او مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها  
فانما خص لانه صغير ومعه لا ترجع الحقوق اليه وانما لك قبض مهر الصغيرة بحكم الابوة لا باعتبار  
انه عاقول لانه لا يملكه بعد بلوغها الارضاها صريحاً او دالة بان تسكت وهي بغير خلاف

فقال له يرجع إلى  
 أبيه في المهر أو يوفاه  
 فضايق ابن عمر الأسفل  
 جمع بين التمسك في  
 المهر له لم (قوله)  
 فاحصل أن عدم الرجوع  
 مخصوص بالابن شرطي  
 على عبارة الزهني من  
 الواقعة حيث قال إذا أدى  
 الولي من مال نفسه فله أن  
 يرجع في مال الصغيران  
 أشهاد به يؤيده ليرجع  
 عليه وإن لم يشهد فو  
 سطوع استحسانا فلا  
 يكون له الرجوع في ماله  
 له فاطلاقه ليس على  
 ظاهره لأن عدم الرجوع  
 فيه عدم الأشهاد خاص  
 بالاب (قوله والدليل  
 على هذا الحمل) أقول  
 ويدل عليه أيضا ما في غرد  
 الأفكار أن زوج ابنة  
 الصغيرة امرأة يهرع علقنا  
 لم يوجبوا إرث ذلك المهر  
 على الأب وقت فقر الابن  
 لأنه عدم كفاية الأب عنه  
 صريحاً وبالله وأوجه  
 مالك على الأب والشافعي  
 وأحمد رواية واقفاً لأن  
 قبول المهر عن صغير لا  
 مال له دليل على ضمانه  
 قلنا لا دلالة لقوله المهر  
 عنه بل على أدائه من  
 مال الصغير قبل البلوغ  
 إذا حصل مال له وأعلى  
 أداه أنه بنفسه بعد ما وعه



وغير شلها ولا كذلك البيع فيه وهذا المذهب على القولين السابقين وأما ما ذهب إليه المذهب الثاني من أن المهر لا يملك له روية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفقه للإبأن سافر المهر قبل إتمامه كذا في الفتاوى زوج بنت المهر البالغة ثم أراه أن يقول إلى بلد آخر ماله فيه أن ١٩٠ يصلها معه وإن كره الزوج فإن أعطاها المهر كان له أن يجنسها فكان المؤلصاخذ

أشار المصنف بمعيةها معاذ كرمي أنه لا يمنعها من أن تنجز حتى حوائجها والزارة خزانة فعل قمر  
المهر لها تعبر بمحسوسة فتحه بخلاف ما بعد ما غاها لها بمحسوسة والى اللاب أن باسافر بائنة البكر  
ولو كانت الباقية قبل إيقاظ المهر وبعد له كما في دفع الصدر والى أنه لا يحمل له وطوقا على كرمهنا قبل  
إيقاظه قال في المصط من الفقه وهل يحمل للزوج أن يبطأها على كرمهنا أن كان الامتناع لطلب المهر  
يحل لها طالما أن كان لطلب المهر لا يحمل عندها في حنيفة وعندهما يحمل أو وأطلق في الأراج فتعمل  
الأراج من بيتها ومن بلدتها فليس له ذلك وتفسير الأراج المسافرة بها كما في الهداية لا ينبغي لأنه  
يوهم أنه أراحها من بيتها إلى بيت آخر في مصرها وأطلق في المهر وقته تفصل وحاصله أنه أمان  
بصرها بحلوه أو بجمعه أو بتأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو سكتها في شرط حلوه أو  
تجسيه كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله أو للحلول والتحمل مترادفان ولا عصار بالعرف إذا جاء  
الصرح بخلافه وكذا إذا شرط حلول البعض لها الامتناع حتى تقبض المشرط فقط وما إذا شرط  
تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلا لأنها أسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع وعن أبي يوسف  
أن لها الامتناع استحسانا لا لمطلب تأجيله كله فعرضي بأسقاط حقيق في الامتناع قال أبو الوائلي  
وبعول أبي يوسف يبقى استحسانا بخلاف البيع اهـ ولان العادة جارية بتأجيل الدخول عند تأخير  
جمع المهر وفي الخلاصة أن الاستاد طهر الدين كان يفتي بأنه ليس لها الامتناع والصدور المهددان  
بأنه من له ذلك اهـ فقد اختلف القنوي وفي معراج الداربة إذا كان المهر مؤجلا حمل الأجل  
فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أركم ما إذا كان الأجل سنة مثلا لم نسلم نفسها حتى مضى  
الأجل هل يصرح بالأجل أو لا بد من سنة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فإن قبض السكك على  
السبع صح لها ثم اعترضه هنا وفي المحيط وغيره فلو كانت المرأة حرة جلا على زوجها ما مهرها فلها الامتناع  
أني أن يقض الفاتل لأن عمرها غيرت وكيفية أوان حالها الزوج مجهرها ليس لها الامتناع وهذا إذا  
كان الأجل معلوما ما كان مجهولا وإن كانت جهالة المتقاربة كالحصاد والديان ونحو ذلك فهو  
كالمعلوم وهذه على وجوهها ما أن يصرح بحلول كله أو بتجمله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل  
كله أو جلا معلوما ومجهولا أو متقاربا ومتعاشدا فهي سنة وكل منها ما بشرط الدخول قبل القبض  
أولا فهي أربعة عشر وكل منها ما أن يكون المنع قبل التسليم أو عند فقهى ثمانية وعشرون على  
الجميع كما في الظهيرة بخلاف البيع فإنه لا يجوز بهذا الشرط وأن كانت متعاشدا كالمسرة أو  
المحبوب إلى بيع أو إلى أن تطهر الحماة فالأجل لا يشترط بحسب المهر حال كذا في غاية البيان وطاهره  
أن التأجيل إلى الملاقاة أو الموت معا يشترط فيصالحا لا يمنع حتى إطلاق العقد والظاهر خلافه  
مخرجات الأعراف بالتأجيل وهذا في الخلاصة والبراءة اختلافه وهو محقق به وحكم التأجيل  
بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير أيضا وهذا كله إذا لم بشرط الدخول قبل حلول الأجل فلو  
شرطه ورصب ليس لها الامتناع اتفاقا كما في الفقه أيضا وفي الخلاصة وبالطلاق تبطل المؤجل

مخلافه (قوله وفي مزاج الرباية) قال الزمعي هذا احتساباً لما في به الأسد ظهر الدرس ووجهه أنه لما وقع العلم موحداً ولو  
لما يما قبل قبض المهر بالتأجيل لانتفع بذلك بحلول الاحل بامل (قوله لكس لها الامتعاع عاقفاً) قال نوح انندي في كلام  
تأنيذاً ما يدل على المخلاف في هذه الصورة اصاباه قال ولو كان كل المهر بوجلا وشرط الدخول قبل اداء شي كان له أن يدخل  
بما كان في أوله تسعة ومجود اه بابه شعره بخلاف أبي يوسف ٧ قوله وهذا معني وجوهه الى قوله ومنه روي زيادة في نص التلخيص

وهو صحيح لا تأجيل له في هذا كان التأجيل الى الطلاق ما اذا كان التأجيل الى المدة عينه  
 لا تأجيل بالطلاق كقبح في ديوانه وفي بعض الاحكام انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى  
 الطلاق اولي الموت وبعضه في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تجهل البعض المؤجل لا التحمل لانها  
 تأخذ بعد الطلاق على مجموعها كما تأخذ قبل الطلاق على مجموعها وكقولين في الفتاوى المصرية  
 في كونه تجهل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا اولي انقضاء العدة وجزء في النفسانية لا للجعل الى  
 انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفة لو اربنت ولحمت بداد الحرب ثم اسلبت  
 وتزوجها المتخارفة لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه ووجهه ان الرد فسخ وليست بطلاق  
 وما اذا سكا عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العقد لقيامه على البيع يقتضي ان لها الامتناع  
 قبل قبضه لكن العرف صرح من ذلك فان كان عرف في تجهل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو  
 المسرة أو الطلاق فليس لها الامتناع الا لا تسلي ذلك بتمامه ولو بقي درهم قال في فتاوى فاضلخان  
 فان لم يمتوا قسرا الجهل ينظر الى المرأة والمهر انه كم يكون الجهل مثل هذه المرأة من مثل هذا المهر  
 فيجهل ذلك ولا يتقدر بالبيع والحس بل يعتبر للعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا به وفي  
 الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف البلد ههنا من غير اعتبار الثابت او النصف كإروى في غاية  
 البيان من اطلاق قوله فان كان يعني المهر بشرط التجهيل أو مسكو ناعسه يجب حالا ولها ان تمنع  
 نفسها حتى يعطها المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المتي به فالمتعبر في المسكوت عنه العرف وبه  
 سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثلا على حكم المحلول على ان يعطها قبل  
 الدخول اربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى  
 تقبضه وقول الزبلي ليس لها ان تجلس نفسها فيما تعورف تأجيله ولو كان حاله انه ولو كان حالا  
 بمقتضى العقد فان العرف يقتضي به بوقت كلامه يدل عليه وهو قوله فاذا انصاعا لتجهيل جميع المهر  
 الى آخره لان شرط التجهيل مراد في شرط المحلول حكايان في كل منهما لها المطالبة متى شئت ولو كان  
 معناه ولو كان حالا بالشرط لناقض قواه وان نصاعا لتجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط  
 تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه  
 الدلائل والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الزاهد صارتا تأخير  
 الصداق الى الموت أو الطلاق بخوارزم ما تؤثره وشريعة مصر وقت عهدهم اه وعرف خوارزم  
 فيمالا نص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام ومالو الايمان  
 البلاد اه ما في القاسمية وفي الصيرفة تزوجها وسمى لها الجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها  
 قبل الدخول فلها نصف المسمى وينبغي أن تحب لها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطئها فتمسك  
 ما اذا وطئها مكرهه كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كثيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهه أو صديقة  
 أو مجنونة فانه لا يسقط حقها في التحبس وأما اذا وطئها أو خلاها برضاها ففيه خلاف قال أبو حنيفة  
 لها ان تمنع نفسها واخالفه لان المعقود عليه كله صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالخولة ولهذا  
 يتأكدها جميع المهر فلم يبق لها حق التحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انهما تمتعت منه ما قبل  
 البذل لان كل ووطأة تصرف في البضع المحترم فلا يعرى عن العوض ابانة لحظه والتا كيد بالواحدة  
 لمجاها ما وراءها فلا يصح مزاجها العلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاجية وصار المهر  
 مقابلا لكل كالعبد اذا جنى جنابة يدفع كلبه باثم اذا جنى جنابة أخرى وأخرى يدفع بحبيبهما

قوله وبه سقط ما  
 القدير أي من  
 بعد نقل عبارة  
 ومثل هذا في غير  
 كتب الفقه فراجع  
 غاية البيان من  
 قوله الخ ليس واقع  
 وفي القاسمية أي الفتاوى  
 المنسوبة للعلامة فاص  
 ابن قلوبغا تلذذه  
 ابن الهمام قوله  
 كان حال مقتضى العقد  
 أي معناه أو نأويله  
 كان حالا الخ وفي بعض  
 النسخ أي بمقتضى العقد  
 وهو أظهر لكن الذي  
 رأيته في القاسمية ومعنى  
 قوله ولو كان حاله ولو  
 كان حال مقتضى العقد

(قوله ليس لها الامتناع) قال الرزقي عن الامام ابو حنيفة (عليه السلام) في قوله (قوله) التي يباين في النفقات عن المراجعة ١٩٢ انها ليست واجبة عليهم سوى في تمام الكلام على ذلك من انما قرأه (قوله)

ويشترط على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعندها تنفقهها وليست بائنة وعندهما لا تنفقهها وهي ناشئة كذا قالوا ويبنى أن لا تكون ناشئة على قولهما انما تنفقه من الوطء وهي في بئس لاه ليس ينشئونها بعد أخذ المهر كاصح حواشي في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزبدوي كان أبو القاسم الصارفي يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي الصبر يقول أبي حنيفة ثم قال وهذا حسن في القياس بعد المدخول لا يمنع نفسها ولو منعته لا نفقة لها كما هو مذهب ما ولا يسافر بها أو لها الامتناع منه لطلب المهر ولها النفقة كما هو مذهب كذا في غاية البيان وقيد بقوله للمهر لانه ليس لها الامتناع منه سدا بعد قصده ولا فرق بين أن يطلبها انتقالها إلى منزل في المصر أو إلى بلد آخر أما الأول فليس لها الامتناع عنه اتفاقا وسأقي في النفقات بيان البت الشرعي وأنه يسكنها بين حيران صاحبين وأيه يلزمه مؤنسها كافي الفتاوى المراجعة وفي المحط ولو حشد المرأة المهر الموقوف زويها أو سدة وقتها أو شترت منه بالهرس أو شترت بالبسع بعد القبض فليس لها أن تمنع نفسها عند أبي يوسف لأن عنده لو سلت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذلك هذا وليس هذا كالبيع أه ولم يذ كر قول الامام وأما الثاني فإن نقلها من مصر إلى قرية أو من قرية إلى مصر أو من قرية إلى قرية فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي أن له ذلك اتفاقا لأنه لا يتحقق الغربة فيه وعمله أبو القاسم الصغير بأنه تبعه وليس بسفره ذكر في الفتنه اختلاف في نقلها من مصر إلى الرستاق فعز إلى كتب أبيه ليس له ذلك ثم عز إلى غيرها أن له ذلك قال وهو الصواب أه وأما ما اطلب انتقالها من مصرها إلى مصر أخرى فظاهر الرواية كافي الحانية والوالمجبة أن ليس لها الامتناع بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وحدك وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون أم أو أخت أو أختها أو غيرها من حيث به فذكر في جامع الأصول أن الفتوى على أنه لا يسافر بها إذا أوفاهما الجهل أه فهذا افتاء بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصغير وتبعه الفقيه أبو الليث بأنه ليس له أن يسافر بها مطلقا غير رضاها الفساد الرمان لا يملكها تأمن على نفسها في سفرها فكيف اذا خرجت وصرحت في المختار وأنه لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحط وهو المختار وما في فصول الاستروشن معز إلى نظير الدين المرغني في من أن الأحق قول الله تعالى أولى من الأخذ بقول الفقه فقدره في غاية البيان بأن قول الفقه ليس منافيا لقول الله تعالى لأن النص معلول بعدم الأضرار الأخرى إلى سباق الآية وهو وقوله تعالى ولا تضاروهن وفي آخرها إلى غير بلدها أضرار بها فلا يجوز أه وذكر الوالمجبي أن جواب بظاهر الرواية كان في زمانهم أما في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف المحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسئلة الاحتماء رعى الطاعات وأفتى بعضهم بأنه إذا أوفاهما الجهل والمؤجل وكل من أم أو يسافر بها أو الأفلان التأجيل انما يشترط بحكم العرف فلعلها انما رضيت بالتأجيل لاجل امساكها في بلدها اما اذا خرجها إلى دار الغربة فلا قال صاحب الجمع في شرحه وبه يفتي أه فمما احتاف لافتاء ولا حسن لافتاء بقول الفقهاء من غير تفصيل واختاره كثير من المشايخ كافي الكافي وعليه الفتوى وعليه عمل القضاة في زماننا كافي أفع الوسائل وأشار المصنف بقوله ولها منعه إلى أنها بالغت فلو كانت صغيرة فلا ولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها

وذكر في الفتنه اختلافًا (الخ) قال في الشربلية يفتي بالعمل بالقول بعدم نقلها من مصر إلى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها إلى القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل سافر بها إلى قرية مصر القريبة لأنها ليست بقرية أه وليس المراد بالقرية كلام الاختيار التي يحتمل النقل لقوله لأنها ليست بقرية (قوله) كان في زمانهم) قال في المنهر يعني لطلبه الصلاح والامن عليها وبهذا النفع ما ذكره في البحر من أنه لا تفصيل في ظاهر الرواية بين كونه ما مونا عليها أولا أه يعني أن جواب بظاهر الرواية مشروط بالصالح حكما تامل (قوله) بقول الفقهاء قال الرزقي هما أبو القاسم الصغير وأبو الليث من عدم السفر بها مطلقا أه قال سبدي عبيد الغني النابلسي في شرح المنظومة المحبة والاولى للمنع على ما عليه الأكثر وقد اختاره الناطم

مل جزى الله تعالى الشيخ أبا القاسم الصغير كل خير حيث أختار المنع فقد أحرق في من أتق به من مشايخي وتسلمها الرزقي أن بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة من بنات السكار ثم سافر بها إلى أقصى مكان وبعها على أنها أمه ولو جدد من يعرفها أو أسرته مدعوه من اشتراها حتى يملك أهلها طاهر جوارحهم من جانب السلطنة العلوية باخذها فأخذت ولا حول

وتسمى انفسهم غير صحيح فلما ولي استرداها وليس الميراث والاب والمجدان يملها الى الزوج قبل ان يقبض  
 الصداق من له ولا ية قبضه فان سلما فهو فاسد سورت الى سبها كافي التقيس وغيره (قوله وان  
 اختلاف في قدر المهر حكم مهر المثل) أي اختلاف الزوجان في قدره وان ادعى الفلاني ان الفلانة ليس  
 لاحدهما بنسبة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا وأقل قالوا قوله مع بمسئله بالله  
 مات زوجها على الفين فان حلف راعها ما قر به تسعة وان نكل راعها ما ادعت المرأه على انه مسمى  
 لاقراره أو بذله بالنكول وان كان الفين أو أكثر قالوا قوله ولها مع اليمين بالله مات زوجها بألف كافي  
 ولو لم يجز أو ما نه ما رضى بألف كافي شرح المحاموي فان نكلت فلها ما أقر به الزوج تسعة لاقرارها  
 به وان حلفت فلها اجتمع ما ادعت بقدر ما أقر به الزوج على انه مسمى لاتفاقهما عليه والرائد يحكم انه  
 مهر المثل لا باليمين حتى يتغير فيه الزوج بين الدراهم والنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر  
 مما قال تعالى فلها أو ما نكل راعها دعوى صاحبها وموضع في النها بقدره ان الزوج اذا نكل راعها ألف  
 وخمسمائة كانه غلط من النامع وان حلفا وجب مهر المثل بقدر ما أقر به الزوج يجب على انه مسمى  
 والرائد يحكم مهر المثل حتى يتغير فيه بين دفع الدراهم والنانير بخلاف الاول وهذا قول أبي حنيفة  
 ومحمد اعني تحكيم مهر المثل وبناء الامر عليه أبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع عينة  
 الا ان يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو يشكرها ولها من القول في الدعاوى قول  
 من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد من يشهد له مهر المثل لانه والموجب الاصل في باب النكاح  
 وصار كالصبا مع رب النوب اذا اختلاف في مقداره الجرح حكم قيمة الصنع واختلاف في تفسير  
 المستنكر حسده فقول هو المستنكر كره مالا تعارف مهرها وصحة في الهداية والبدائع وشرح  
 الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروي عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو ان يدعى تزوجها على  
 أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كافي البدائع وصحة القاضي الاسميني وذكر أبو بري أنه أشبه  
 بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى انه تزوجها  
 على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع الشهود ولا ينعون عنه ادعى يوسف لانه لا الشهادة  
 كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها واحتماره في قطع القدير وصارة الجامع الصغير الا  
 ان يأتي بشئ قليل وفي غاية البساق ولفظ الجامع الصغير اين اه مع ان الاحتمال محوود فيها  
 ايضا لا يتحمل ان يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا فاصوات التعبير بالمستنكر المذكور في  
 غير موطا كلام المصنف هنا ان تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مبنى على تخريج أبي بكر  
 الرازي وحاصله ان التحالف على تخريجه في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولها ما وما اذا  
 وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة السمع بشهادة الظاهر  
 ود كرام المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انهما يتعاقدان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج  
 الكرخي وصححه في الحوط والمحيط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق  
 مهر المثل قوله أو قولها أو خالفهما وإذا تخالفه اقضى بقوله لو كان مهر المثل كقالبه وبقولها لو كان  
 كقالبه وعهر المثل لو كان بينهما لان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التهمة وهي لا تنقط  
 الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على العبر ولم أر من صحح تخريج الرازي فكان المنه من تخريج  
 الكرخي فيجعل كلام المصنف هنا على ما صحح به في بابيه ولم يذكر المصنف في الموضوعين  
 بمن يبدأ في التحالف للاختلاف فذكر في غاية البيان انه يعرض بينهما يعنى استحبابه باله لا رجحان

وان اختلفا في قدر المهر

حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قوله)

المصنف وان اختلفا في

قدر المهر قال في الصنع

الاختلاف في المهر اما

في قدره أو في أصله وكل

منهما اما في حال الحياة أو

بعد موتها أو موت

أحدهما وكل منهما اما

بعد الدخول أو قبله

(قوله لزمه ما أقر به تسعة)

أي لزمته ألف التي

أقر بها على انها تسعة فلا

يقتصر فيها من ان يعطها

دراهم أو قيمتها ذهبا لأن

المحار يكون في الزائد

دون المسمى (قوله لا قراره

أو بذله بالنكول) علة

لقوله لزمه أي لزمه

ما ادعته لان النكول

أقرار أو بذل على الخلاف

(قوله بخلاف الاول) أي

قدر ما أقر به الزوج فانه

لا يتغير فيه لا بموجب

على انه مسمى (قوله ولم

أرض صح تخريج الرازي)

قال في النهر أقول تقديم

الشارح وغيره تبعاً

لصاحب الهداية ما خرج



لاحدهما على الآخر واحتار في الظهيرة والولوا المحتوشين الطماوى وكثرانه بسداً بين الزوج  
 لان أول التسليم عليه فيكون أول الأيمن عليه كقديم المشتري على البائع في التحالف واختلاف  
 في الاولوية حتى لو بدأ بهما كان حاز كافي فحق القدير وقيدنا بعدم إقامة البينة له لو قام  
 لاحدهما بينة قضى بينته وانما سكنت عنه المصنف هالنا صرح به في باب عجزته وان اختلاف في  
 المورقضى بان يرهن وان يرهنا فللمرأة وان عجزا لخالها الى آخره الا ان قوله وان يرهنا فللمرأة شامل  
 لما اذا كان مهر المثل شاهداً اولها أو بنتها موى الاول البينة بنتها اثبتت أمر الرائد اوافى  
 الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى بينتها ايصالها المهرت سلم كن طاهراً  
 تصادقهما واما الطهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لعدم ما لا يكون جبراً على الفسوق وال  
 بعضهم يقضى بينة الزوج لان بينته تظهر حال الف من مهر المثل وبينتها تظهر شىء لان  
 كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول جرم به الر على باب التحالف وفي هذا الوضع واما في  
 الثالث وهو ما اذا كان بينهما ما اقصى انهما يتاخران لانسوانهما في الدعوى والاثبات ثم يهر  
 المثل كله فيخبر فيه الزوج بين دفع الدراهم والدناير بخلاف التحالف لان سمة كل واحد منهما في  
 شعبة صاحبه فلا العقد عن النسيئة فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يهر به  
 الزوج بحكم الاتفاق والرائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكره فاضلان انه يجب قدر  
 ما يتقاعده على ايه سمي والرائد على انه مهر المثل كافي التحالف والظاهر الاول كالاختلاف وفي هذا  
 وقال محمد بن رجل اقام سنة على انه تزوج هذه المرأة بألف واقامت بينة انه تزوجها على ألف والمهر  
 ألف ولو اقام رجل بيه انه اشترى هذه الدار بألف واقام البائى بيه انه باعها بمائة بانه اشترى  
 بالعين والفرق ان في البيع يمكن العمل بالبينة لاحتمال انه اشترى منه أولاً ثم اشترى اياه منه  
 بألفين فانما كاسياً في بيعه لان البيع يحظى البيع والنكاح لا يتحمل الفصح وكل منهما ادعى  
 عقداً غير ما ادعاه الآخر فتم اثرت البينة ووجب لها الالب باعتراف الروح اه فان كان هاتين  
 محمد بن لانه لا قوله وحده معنى قوله هم وان يرهنا فللمرأة افعاد انهما بيهما المهر ألف  
 وبينها بان المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد ادا وقع بالعقد ومعه مسمى فترد على حكمه  
 وأطلق في القدر ونحل النعد والمكيل والموزون لمسا في المصط ولو كان المهر مكيلاً وموزوناً بعينه  
 فاحتما في قدر المكيل والموزون والمدروع فهو مثل الاختلاف في الالب والأيمن له باختلاف  
 في الدات الا ترى ان ازالة البعض منه لا تصح الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر ولا يلزم  
 ان يكون المهر نائاً وعثمان كان قد شاموصو في الة منه تزوجها على مكيل موصو أو  
 موزون أو مدروع كذلك واختلاف في قدر المكيل والموزون والمدروع فهو كالاختلاف في قدر  
 الدراهم والدناير وان كان عسافان كان مما تلتقي السعد بقدره وان تزوجها على طعام بعينه  
 فاحتما في قدره فقال الزوج تزوجك على هذا الطعام على ايه كرهت ان ايه كرهت ان ايه كرهت ان ايه  
 والا فافين وان كان مما لا يد على العقد بعد ربهان تزوجها على ثوب بعينه كل دراعم خمسة ساوى عشرة  
 دراهم واختلاف في قول الزوج تزوجك على هذا الثوب بشرط ايه فماسة ادرع فاعتلت بشرط ايه  
 عشرة ادرع لا يتعان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالا جماع كذا في البدائع وهو مد  
 وارده على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من أجزائه حقيقة لكنه حار مجرى  
 الرصف وهو صفة الجوده شرعاً لانه يوجب صفة الجوده لعينه من الاجزاء ولذا كان الرائد لا يترى

الراى يؤذن ترجمه  
 وصحة في النهاية وقال  
 فاضلان انه الاولى  
 واختار المصنف له هنا  
 لا يتناقض اختلافه في  
 موضع آخر وجعل كلامه  
 هنا على ما قاله في التحالف  
 ظاهر السعد اذ وجوب  
 المسئلة حيث نصها  
 وحكم مهر المثل ولادالة  
 في كلامه على هذا  
 للعدوف (قوله لا بان أول  
 التسليم عليه) قال  
 الر على أي تسليم المهر أولاً  
 ثم تسليم نفسها (قوله  
 وقيدنا بعدم إقامة  
 البينة) أي بموله في صدر  
 للقوله وليس لاحدهما  
 بينة (قوله فحقى قولهم  
 الخ) قال في النهرواني  
 ما عهد قدره (قوله فقد  
 حلت حكمه) أي بما  
 نقله في المصنف عن محمد

فيما إذا ناهه وعين قتلوا فوجده أزيد الأصل أن ما يوجب قوات بعضه نقصاناً في البقية فهو  
 كالوصف وما لا وجه له لا يكون كالوصف كما علم في البوع وصرح به في البدائع هذا وقد استدل بقدر  
 لانه لو ادعى القاضي جنس المهر أو نوعه أو صفته فإنه لا يخلو ما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً فإن كان ديناً  
 فإن كان في الجنس كما إذا قال تزوجتك على عبد درهم أو قال على كرسية فقلت على كر  
 حنطة أو على ثياب هروية أو قال على الفدر درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالنوع كمن  
 الرومي والديانير المصريه مع الصورة أو كان في الصفه من المجرود والزيادة على الأصل والاختلاف فيه  
 كالاختلاف في العيب إلا الدرهم والديانير فإن الاختلاف فيها كالاختلاف في الأصل والاختلاف لأن  
 كل واحد من الجنس والنوعين والموصوفين لا يملك إلا التراضي بخلاف الدرهم والديانير فإنه سما  
 وإن كان جنساً مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وإن كان المسمى عيناً فإن قال  
 تزوجتك على هذا العبد أو قالت المرأة على هذا المحار به فهو كالاختلاف في الألف والالفين إلا في  
 فصل واحد وهو ما إذا كان مهر مثلها مثل قيمة المحار به أو أكثر فلها قيمة المحار به لا عينها لأن غلظت  
 المحار به لا يكون إلا التراضي ولم يتفق على غلظتها فلم يوجد الرضا من صاحب المحار به بملكها فاعتذر  
 التسليم فتضى بقيمة بصل ما إذا اختلف في الدرهم والديانير فإنه نظير للاختلاف في الألف  
 والالفين على معنى أن مهر مثلها كان من مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار وكذلك في البدائع  
 أيضاً وذكر في الخطب الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفه أن كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج  
 وإن كان ديناً فهو كالاختلاف في الأصل به يعني بمهر المثل ولا يخفى ما فيه من الغلط المتألف في  
 السدائع وفي الطهريه قولوا اختلافاً في الوصف والقدر جميعاً فالقول للزوج في الوصف والعلل للمرأة في  
 العلل إلى تمام مهرها في الماهو في الضبط وغيره لو تصاد على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج فاحلها في  
 القيمة والعلل قول من عليه الدين وهو الزوج وفي المحابيه لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا  
 وقال الرجل تزوجتك على أمي فهو أم المرأة وأقاما البينة بالبينة بيمين المرأة لأن ما بينهما قامت  
 على حق نفسها وبينة الزوج فقامت على حق العير وتمتق الامتعة على الزوج فأقراره اه وفي الطهريه  
 رجل وامرأة في أبيهما جادراً فقامت المرأة البينة أن الدار لهما والرجل عيها وأقام الرجل البينة  
 أن الدار له والمرأة تزوجته ولم تميم بيمينه أنه من فالي بيعة المرأة والدار والعبد لهما ولا نكاح بينهما  
 ولو أقامها له حراً الأصل والمسئلة يحالها يعطى بانه حراً وأدركه وحنه والدار لرأه لأن ما حارجه وهذه  
 المسئلة تناسب الدعوى إلى أن قال لو أقام رجل بيمينه على امرأة أنه تزوجها على ألف درهم وأقام  
 بيمينه أنه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج أنه تزوجها على رقبته وأقام أمها  
 وهي أمة الزوج أنه تزوجها على رقبته فالي بيعة مدة الاب والام والنكاح حائز على نصف رقبتهما لأن  
 بينهما زوج المهر والحرية فكانت بينهما أكثر اثباتاً فكأن أبواي فإن كان القاضي قضى للمرأة  
 بما تدينه من الأب والمسئلة يحالها فالقاضي يعطى بأن الأب صدقها ويعطى من مالها بما يطل  
 القضاء الأول ولو قضى بعق الأب من مال أمه ثم أقامت أمها بيمينه أنه تزوجها على رقبته لا تقبل  
 لأن في قبول بيمينها إبطال لعق الأب وهو ملحق بالأصل إلا المسئلة الأولى (وهو للمتنعة لوطها  
 قبل الوطء) أي حكمت المتنعة فإن شهدت لاحدها ما فالقول قوله مع عصبه وإن كانت بين نصف  
 ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما كما في حال فسام النكاح وعند أبي يوسف  
 القول قول الزوج مع عصبه إلا أن يأتي بشئ مستدرك كإقدامه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتنعة لوطها قبل الوطء

(قوله ولم تقسم بيمينه أنه

ح) قال المقدسي فيه أن

كون الدار له تتعفن

حريته والمحابيه أنه

يحوز كونه مكاتباً أو

مأذوناً مديناً أو نحو ذلك

(قوله في الهداية ووجه التوفيق) قال في الفتح وناسله من جميع الوجوه بحكم التمسك بالاصول في هذا الموضع  
 به أكثر من سابقه عندنا فاعتراه بعض تصف مهر المثل (قوله ويختلف على نفس دعواها الزائد) قال في الفتح بعد جولي هذا خلافا  
 ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهذا قيل في المسئلة وتابن لكن ما ذكر في جواب قول أبي يوسف أنفا بدفعه اه والاه  
 ذكره قبله نصه وأما قوله ثانيا ١٩٩ التمسكه وهي ما أقرب الزوج فليس بذلك بل المتين أحدهما غير عين وهو لا ينبغي

الرجوع عند اختلاف بين  
 ذلك وعدم التمسكه حيث  
 تعلق القضاء بأحدهما  
 عيناه وقوله وهو لا ينبغي  
 الرجوع أي كونه المتين  
 غير عين لا ينبغي الرجوع  
 إلى الأصل وهو هنا المتعة  
 وبه يظهر ما في قول المؤلف  
 ولو في أصل المسمى بحجب  
 مهر المثل  
 ووجه في فتح القدير  
 (قوله وجوابه أنه الأصل  
 في التحكيم) ينبوع  
 هذا الجواب قول الهداية  
 أنه الموجب الأصل في  
 باب النكاح وعن هذا  
 قال في الزهر وقدر فيها  
 لو تزوجها على هذا العبد  
 أو على هذا العبد ما يغتلك  
 عن هذا الجواب وما فيه  
 من التمسك (قوله  
 حسن) أي حتى يبين  
 لقيامه مقام الزوج كذا  
 في البرازية (قوله وفيه  
 نظر) سبقه له صاحب  
 الدرر وتبعه ابن الكمال  
 قال نوح أمدي وأجاب  
 عنه بعض الفضلاء في  
 حواشي صدر الشريعة  
 فقال لا يقال إن الكلام في النكاح دون المهر ويحرم الخلاف في المال اتفاقا كما  
 أصبح به المصنف في كتاب الدعوى بقوله إن ادعت المرأة إلى قوله لزم المال لا بما قول ماد كره هناك رواية وما ذكره الشارح  
 فيها دراية وقدر مرأته بوجهه يعني وجه البرائة هنا عدم بيع التحليف عند السكول إذا الأصل معه عدم مهر المثل دون المسمى  
 تحجب مهر المثل وأما عندهما ففيه مع وجوب المسمى عند السكول لأنه الأصل عندهما اه ثم نعل عن الوافي جوابا رده في العزميه  
 وأما جواب الساق قال فيه أنه لا يفي

على  
 سبب حرم المصنف في كتاب الدعوى بقوله إن ادعت المرأة إلى قوله لزم المال لا بما قول ماد كره هناك رواية وما ذكره الشارح  
 فيها دراية وقدر مرأته بوجهه يعني وجه البرائة هنا عدم بيع التحليف عند السكول إذا الأصل معه عدم مهر المثل دون المسمى  
 تحجب مهر المثل وأما عندهما ففيه مع وجوب المسمى عند السكول لأنه الأصل عندهما اه ثم نعل عن الوافي جوابا رده في العزميه  
 وأما جواب الساق قال فيه أنه لا يفي

على المال لا على أصل النكاح فحينئذ يختل منكم التسمية جاعلاً ولو لم يكن له عليه الظهور به  
وفي سماع القسولي ادعى منهم ما عرفت من جاذبي الزمان المجمع قبل الموت بعد انكار أصل النكاح  
لا تسع وان ادعى الأمر فعليه القول قال الله ان ادعى الابراء من المهر لا تسع وان ادعى الابراء من  
دعوى المهر تسع اهـ (قوله ولو لماتوا في القصر والقول لو رثته) أي لو مات الزوجان واختلف  
ورثتهما فالقول لو رثته الزوج سواء كان في القدر أو في الأصل فإن كان في القدر لم ينعرف فإيه وإن  
كان في الأصل بان ادعى ورثتها المسمى وأنكر ورثته فلا شيء عليهم وهذا عند الإمام وعندهما  
الاختلاف بعد موتهما كالاختلاف في حياتهما فان اختلفا في القدر قال محمد في مخرج المثل وقال  
أبو يوسف القول لو رثته الزوج وان اختلفا في الأصل بقضي مخرج المثل إذا كان النكاح طاهر إلا إذا  
أقامت ورثته البينة على إبقاء المهر أو على إقرارها به أو إقرار ورثتها به لأنه كان دينا في نفسه فلا  
يسقط ما يوت كالسبي فان علم أنها ماتت أو لا سقط نصيبه منه وما بقي فلو رثتها له ان موتهما يدل  
على انقراض إقرارها فقهر من يقدر القاضي مهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على ان المسئلة  
مقصورة في التقادم فلو كان العهد مقر بما قضى به وعلى انه لو أقيمت البينة على المهر قضى بها على ورثة  
الزوج وقد صدر جرح الثاني في المحط وشرح الطحاوي وعبارة المحط قال أبو حنيفة لا أقضي بشيء حتى  
يثبت بالينة أصل التسمية وهذا اندفع ما علق به بعض المشايخ له من ان مهر المثل من حيث هو قيمة  
البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصله فباختار الشيخ الأول لم يسقط  
موت أحدهما وباعتبار النسبة الثاني يسقط فقط بموتهما فإنه يقتضي انه لا تسع البينة عليه بعد  
موتها السقوط أصلاً والمخصوص عن الإمام خلافاً لما عطلت ولذا قال في دفع القدر ان تعذر الهداية  
أوجه وفي فتاوى قاضيهان الفتوى على قولهما وفي المحط قال مشايخنا هذا كله إذا تم تسليم المرأة  
نفسها فان سلبت نفسها تم وقع الاختلاف في حيال الحماة أو بعد الحماة فانه لا يحكم بمخرج المثل لأنهم  
ان المرأة لا تسلب نفسها من غير ان تتجهل من مهرها شيأ عادة فيقال لها لا يذان تقرى بما تتجهل ولا  
قضينا عليك بالتعاقب ثم يعمل في الباقي كما ذكرناه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما  
اذ ادعى الزوج ايصال شيء إليها ما لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخط معز بالي النوادر اراء ادعت  
على زوجها بعد موته ان لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها الى تمام مهرها عند أبي  
حنيفة لان مهر المثل شهد لها اهـ وهذا بخلاف ما ذكره المشايخ سابقاً وفي الخلاصة من الفصل  
الثاني عشر من كتاب الدعوى اراء ادعت على وارث زوجها مهرها فانكر الوارث توقف قدر مهر  
مثلها ويقول له القاضي اكان مهر مثلها كذا على من ذلك ان قالوا لا قال كان كذا دون ما قال في  
المرة الأولى الى ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها اهـ (قوله ومن بحث الى امرأته شيأ فقالت هو هدية  
وقال هو من المهر فالقول قوله في غير المهر لا كل) لانه الملك فكان أعرف بجهة القليل كيف  
وان الظاهر انه يسعى في إسقاط الواجب الا فيما يتعارف هدية وهو المهر لا كل لانه متناقص عرفاً  
وقدر الامام والواجب انها لا كل بما لا يبقى ويقصد شرح نحو القهر والديق والعسل فان القول  
فيه قوله اهـ ودخل تحت غير المهر لا كل الشارح مطلقاً فالقول فيها قوله وقال الفقيه أبو المثلث  
الختار ما كان من متاع سوى ما يجب عليه والقول له والا نهها كالدرع والحجر ومتاع البيت لان

بين ما في الهداية  
لان المتكبر للتسمية  
ورثة الزوج لان النكاح  
في قول الامام ولا تسع  
لو رثته الزوج في النكاح  
التسمية حتى قوله تأمل  
(قوله وقال أبو يوسف  
القول لو رثته الزوج)  
الفرق بين قوله وقوله  
الامام ان الامام لم يسكن  
القليل كما في المصنف  
ولو ماتوا في القصر  
فالقول لو رثته ومن يمت  
الى امرأته شيأ فقالت هو  
هدية وقان هو من المهر  
فالقول له في غير المهر  
لا كل

أي فيصدق ورثة الزوج  
وان ادعوا شيأ قليلاً كما  
في غاية البيان (قوله)  
وهذا يدل على ان المسئلة  
الح كذا في العناية  
والفتح وقال في الفتح لان  
مهر النسل يختلف  
باختلاف الاوقات فاذا  
تقدم العهد يتقدر  
الوقوف على مقداره  
وايضاً يؤدي الى تكرار  
القضايه لان النكاح  
بما يثبت بالتساع فيدعى  
ورثة ورثة الورثة على  
ورثة ورثة الورثة ثم يتم  
فقضى الى ذلك اهـ وفي

شرح الجامع للقاضي فعلى هذا لو كان العهد مقر بما ولى يمكن متقادماً لا يجوز عن القاضي مخرج المثل فقضى به (قوله ولا يخفى ان محله)  
(الح) قال في الشريعة لا ينعرف تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتهما اهـ فلو قال فيما اذا ادعى الزوج ورثته لكان أولى

لا بد منه وهذا الصمد والظاهر في القول ليس في الحقيقة كذا في المتأخر من القول في الحقيقة  
في الحقيقة كذا في المتأخر من القول في الحقيقة كذا في المتأخر من القول في الحقيقة كذا في المتأخر من القول في الحقيقة  
وقد قيل (قوله الظاهر لا يكتفي في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما يثبت له المؤلف من الخلاصة (قوله وهذا الصمد موافق  
على الجامع الصغير) كذا في النسخ وقعت هذه الجملة قبل قوله وفيه أيضاً أي في الفقه والذي ينبغي ذكرها بعده تأمل (قوله وب  
من المهر) أي إن كان دفع لها شيئاً منه (قوله وإن كان المتاع هالكاً) قال في المهر وفي النزاهة اتجهن لها ثامناً وليس لها حق  
في شيء قال هومن المهر وقالت ١٩٨ هومن النفقة أعنى الكسوة فالقول لها قبل فالفارق بينهما وبين ما إذا كان الثوب

الظاهر يكتفي به والخف والملاءة لا تحب عليه لانه ليس عليه ان يهب لها امر يخرجها كذا في غاية  
البيان وفي فتح القدير ثم كون الظاهر يكتفي به فهو الدرع والخمار وانما ينبغي احتسابه من المهر  
لا من شيء آخر كالكسوة اه وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي  
يؤكل فانه اعم من المأكل الا كل وغيره وفيه أيضاً والذي يجب اعتباره في ديوانان جميع ما ذكر من  
الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحسة وبقاياها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في  
ذلك كله ان يرسله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في ثوب الشاب والجار ووهذا  
كما اذ لم يذكر وقت الدفع جهة أخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير الى الشجع  
وبعضها الى الخناء لا قبل قوله بعد ذلك انه من المهر كما في القنية وأشار المصنف الى انه لو بعث بها  
ثوباً وقال هومن الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والدية يثبتها كذا في الخلاصة من كتاب  
الدعوى وهذا يدل على ان الدية يثبتها في مسألة الكتاب أيضاً لعدم الفرق بينهما وأراد يكون  
القول قوله في المختصر ان يختلف ذلك فان كان المتاع قائماً كان للمرأة ان ترد المتاع لانهم لم يرض  
بكونه مهر وترجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكاً كان شأنه ان يرد على  
الزوج بمثل ذلك وان لم يكن مثلياً لترجع على الزوج بما بقي من المهر كذا في الخاتمة وهذا اذ لم يكن  
من جنس المهر فان كان من جنسه وقع قصاصاً كالاصفي وصرح في معراج الدرية ان فيما كان  
القول فيه قواها وهو المأكل لا كل فانه مع يمينها وان كان العرف شاهد بها وأشار المصنف الى ان  
الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته للمرأة ثم زفت اليه ثم فارقها وقال بعثت اليك عارية وأراد ان  
يسترد وأرادت هي ان تسترد العوض فالحق قولها في الحكم لانه أنكر التملك واذا استردته تسترد  
ما عوضته كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير ولو بعث هو هدايا بها لم يثبت ما قال هومن  
المهر فلا بد أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائماً وان كان هالكاً يرجع وان كان  
من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها له وبفرق  
بين هذا وبين ما سبق ان في الاولى التعويض منها كان بناء على ثبوت التملك منه وقد أنكره فلم يصح

فما ثبت يكون القول في  
بذلك الفرق ان في القائم  
بها الى أصل التملك  
واختلف في صفته والقول  
في ذلك لا يعرف بجهة  
الملك بخلاف الهالك  
فانه يدعى سقوط بعض  
المهر والمرأة تنكر ذلك  
فان قيل لم يجعل هذا  
اختلافاً في جهة التملك  
فالقائم قلنا بالهلاك تخرج  
عن الملوكة ولا اختلاف  
في أصل التملك اوفى  
جهة مولاك بحال ما مل  
فكون اختلاف في ضمان  
الهالك وبدله والقول لمن  
عليك ابدل والضمان اه  
وهذا يقتضي ان القول  
لها فيما كان هالكاً في  
مسألة الكتاب لانه بذلك  
يدعى عليها الهالك وهي  
تنكر وهو مخالف لما

فقدما والفرق بغير قدره (قوله وان لم يكن مثلياً لترجع الخ) أي لانه تحب قيمته بمقوماً بالدرهم وهي من التعويض  
جنس المهر فيقع قصاصاً فترجع بما بقي من المهر ان كانت القيمة قدر ما بقي لها (قوله وبفرق بين هذا وبين ما سبق الخ) يمكن ان  
يفرق بان ما سبق مصور فيما اصرحت بالتعويض بخلاف ما هنا فانه اقرار لفعل الاب بدون تصريح قال في التارخانية ولو  
أرسل الى امرأة ثوباً فبعت أو طمها ثم قال كان من المهر والقول له فان وجهت هي المهر عوضاً لذلك الطيب وحسب ان زوجها  
وجهه هدية فلما ظهر الخلاف أراقت الرجوع هل لهذا قال لان نية العوض فاسدة وكانت هبة جديدة ثم قال بعد نقل ما في  
الفتاوى السمرقندية وفي الخاتمة وقال أبو بكر الاسكاف رحمه الله ان اصرحت حين بعثت انها عوض فكذلك اه لكن  
فاضمان قد ذكر قبل قول الاسكاف ما نصه قالوا القول للزوج في متاعه لانه أنكر التملك ولما أراد ان تسترد ما بعثت لانها تزعم  
انها بعثت عوضاً للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضاً وكان لكل واحد

أن يسترد ما به وقال أبو بكر الأسكاف الخ وتاخره أن في المسئلة قولين وتاخر كلامه لأنهم عدم اشتراط التصريح به وقله وقد يفرق  
 ما من سبق مصور فاما اذا قصبت التعويض وما هنا فاما اذ لم تعصده هي أو الأب ويدل عليه اي في فتح القدير عند ما ذكر ما قبله منه  
 المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السعرقية ثم قال وفيما ادعت الأب بعد بث الزوج تعويضا بنت له حتى الرجوع على الزوج  
 الذي ذكر في فتاوى أهل بحر فند وكذا البنت فيما أدت في بعثه تعويضا اه فقل ان ما بعته الأب من ماله أو من ماله ما هنا بذاتها على  
 وجه التعويض بنت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعته هي والله أعلم (قوله ولو بعث البهاجرة) قال في النهر وهذا قد يشكل  
 على ما مر لانه للملك في هذه الحالة فكان اعرف بجهة الملك ولذا قال القاضي يعني أن يكون القول للزوج اه قلت تصور  
 المسئلة على ما في العبادية والتاريخية وغيرهما امرأة ماتت فالتقت والنهاتما ١٩٩ فبعث الزوج البنت بقره إلى أم المرأة

المعوض فلم يكن هذه منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التخليل فصح التعويض فلا رجوع لها  
 وقد قال التعويض على طس الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فيبقى أن ترجع وقصد المصمم بكونه  
 ادعا مهورا لأنها لو ادعت منه من المهور وقال هو ودية فان كان من حسن المهر فالقول ولها وان كان  
 من حلاله فالقول وقوله وأطلق في البعث فتخل ما اذا اشترى لها شيئا بعد ما نيت بها مبراها وادعها المهر  
 دراهم حتى اشترت هي صرح به في التخصيص وفيه قول قال له انفق على محالتي من مهرى ففعل ثم  
 قال لا أحسبه منة لانها لا تفتل من مهرها انفق عليهم بالمهر وفهم من المهر ولو بعث اليها بقره عند  
 موت أبيها فبذمتها وألمعتها فطلب فيمتان أو تمعانه لم يذ كرمه ليس له الرجوع وان اتعما على  
 ذكر الرجوع العجبة فله الرجوع وان احتلها فالقول لها واحتار قاضيتان ان القول قول الزوج لانها  
 تدعى الاذن لا استلام بعير عوض وهو بسكره فالقول له ان دفع الى غيره دراهم فباعها ما ادعى ايها  
 قرص وقال القاضي انها به فالقول قول صاحب الدراهم اه وفي فتاوى قاضيه ان لو حال في بيته  
 فتمتن فقلته المرأة فان قال اعزله في فهو له ولا أحلها وان قال اعزله لمافوا ولها أحرمها وان  
 قال اعزها فهو له وان قال اعزله لمافوا وان احتلها فقلت ما اعزله لمافوا ولها أحرمها وان  
 فالقول قوله مع عسيه وان نهاها عن عزله فعزله كان لها انما عاصيه وله عليها مثل طعنه وان احتلها  
 في الهبة فالقول له وان لم يبه ولم يأنه فعزله ان كان يساع طعن فهو لها وعليها مثل طعنه والا فهو  
 له الى آخر ما في العداوى وهذا افر وعد ذكره في العداوى لا بأس بباردتها فانها مهمه الاول لو حطب  
 امرأة في بيت أحماء في الاخ الآن يدفع اليه دراهم فدفع ثم تزوجها كان الرجوع ان يسترد ما دفع له  
 الثاني لو حطب أبه دخل فقال أوهان فقدت الى المهر كذا أزوجه امك ثم بعد ذلك مات هذا ما لي  
 بيت الاب ولم يدر على أب سعد المهر ولم ير وجهه فاراد ان يرجع فالزواج له المهر وهو قائم أو هالك  
 يسترد وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء منه الثالث لو أنفق على معتدة  
 العسر على طمع ان ير زوجها اذا انقضت عدتها فلها انقضت أنت فلا ان شرط في الانفاق الزوج  
 كان يقول أنفق شرط أن تزوجني يرفع روجت بها أولا وكذا اذا لم يشرط على الصحيح  
 وميل لا يرجع اذا زوجت نفسها او قد كان شرطه ويصح أيضا وان أنت ولم يكن شرطه لا يرجع على

فبذمتها إلى آخر ما هنا و  
 يظهر جواب الاشكال  
 قدس (قوله وان قال  
 اعزله) أي إلى ذلك  
 وقوله فقله أي لا به يصير  
 مستأجرا لها بجزء منه  
 فهو مثل فقير الطعان فلم  
 تصح الاحارة ويكون لها  
 أحرمها لانها لم ير له على  
 طمع ان لها منه حصه  
 لا ترمط (قوله كان للزوج  
 أن يسترد ما دفع) أي  
 قائما أو هالك لا يرشوة  
 كذا في الترافية (قوله  
 وقيل لا يرجع الخ)  
 حاصل القول الاول انه  
 يرجع مطلقا وساء شرط  
 التزوج أولا وسواء  
 تزوجته أولا وحاصل  
 الثاني انه يرجع في ضرورة  
 ما اذا أنت وكان شرط  
 التزوج اما اذا لم يشترط  
 أو تزوجته مطلقا فلا

رجوع له لان قوله اذا زوجت الخ بهم منه عدم الرجوع اذ لم يشترط الاولي وبهم من قوله وان أنت الخ انه ان شرطه يرجع فصار  
 حاصله ما قبله في كلامه محاله ما في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنه على معتدة العسر على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها  
 فلها انقضت أنت ان شرط في الانفاق الزوج يرفع روجت نفسها أولا لا يرشوة والصحيح لا يرجع لو روجت نفسها وان لم يشترط  
 لكن انفق على هذا الطمع احتلوا والصحيح انه لا يرجع اذا روجت فله الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت  
 عساهما أولا لا يرشوة واحار في الخط وهذا اذا دفع الدراهم اليه المتفق على نفسها اما اذا كل معها فلا يرجع شيء اه ولم  
 يذكر ما اذا أنت تزوجه في فصل عدم التبراط من الجاحد الامام وتوهم ان اصداره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذ لم  
 تزوجه وحكي في فتاوى الحائبي فاما اذا لم يشرط بل لم يعلم عداله يسقط له ويصح ثم تزوجه خلافا منهم قال يرجع لان

أضواء ما ذكره المؤلف من القول الثاني فانها لما كان من ان اخذها وما كان من القول الاول فهو موافق لاطلاق ما تقدم من الشيخ الامام الذي اختاره في الخط (قوله) ليس له في الاستحسان (قوله) أي ليس للاب (قوله) وقال قاضيان وينبغي أن يكون الخ) قال في النهر وهذا المسمى من ولو نسج ذى ذمة بجينة أو بغير مهر وذاتا تزعمهم فوطئت أو طافت قبله أو ماتت فلا مهر لها وكذا المحربان ثم

انعم بمكان (قوله) اذا جهز بنته أي الصغيرة مطلقا أو الكبيرة ان سله لها كما يعلم ما مر (قوله) لكن هل هذا الحكم الخ) قال الراسي الذي يظهر بياني الرأي انها ماى للام والمجد كذلك أما الام فلما قدم من قول القنية صغيرة نسجت جهازا من ماله أمها وأبيها الخ وأما المجد فقولهم المجد كلاب الأفي مسائل ليست هذه منها تأمل اه قلت وخرم في من التوبر ان الام كلاب في تجهيزها وعزاء

الضحج والحاصل ان المستعملة كره العادى في مقوله انها تزوجته لأجر مع سلقا وان ارت فله الرجوع ان كان قد فعل لها وان كانت معه فلا طلاقا الرابع مسئلة التجهيز ونفسه مسئلتان الأولى قال في المبني بالنسب الخمسة من زفة اليه امرأة بلا جهاز فله مطالبة الاب بما عث السهم من الذنابر والدراهم وان كان التجهيز قليلا فله المطالبة بما لقي بالمعوث يعني اذا لم يتجهز بها بلقي بالمعوث فله استرداد ما عث والمستهبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكنت بعد زفاف طو بلايس له أن يحضه بعده وان لم يقضه له شي ولو جهز ابنته وسلمه البالدس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فلزوج أن يسترده لانه رشوه الثانية لو جهز بنته ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت بما كذا وقال الزوج ذلك بعده موتها بالبرث منه وقال الاب عارية في فتح القدير والحنيس والذخيرة لفتوا الفتوى ان القول لا زوج ولها اذا كان العرف مستمر ان الاب يدفعه مثله جهازا عارية كافي ديوانا وان كان شتر كما قال قول الاب وقال قاضيتان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب من لا يهتز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه والواقع في ديوان القاهرة ان العرف مشترك فغنى بان القول للاب وإذا كان القول لا زوج في المسئلة الأولى فاقام الاب بنته قبلت قال في الحنيس والولو المجهدة والذخيرة والبنية الصعبة ان يتم بعد التسليم الى المرأة في اغسلت هذه الاشياء بطريق العارية أو بكتب نسخة معلومة بشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة تلك والذي عارية في يدي منه اكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لموازاة اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فهذا الاقرار لا يصير لابا صادقا فيأبنته وبين الله تعالى والاحتياط ان يشتري منها ما في هذه النسخة بمن معلوم ثم ان البنت ترثه عن الثمن اه ومن فروع التجهيز لو زوج ابنته البالغة وجهازها اربعة مئة مئة ولم يسلمها اليها ثم فجع للعدو زوجها من آخر فليس لها مطالبة الاب بذلك التجهيز لان التجهيز قبلت ففسرط فيه التسليم ولو كان له اعلى ابها دين فجهزها ابوها ثم قال جهزها بدينها عي وقالت بل بما لك والقول للاب وفيل البنت ولو دفع الى ام ولده شيئا اتخذته جهازا للبنت ففعلت وسلمته اليها لايصح تسليمها صغيرة فنهت جهازا لعمال أمها وأبيها وسعها حال صغرها وكبرها خاسرت أمها فسلم ابوها جميع التجهيز اليها فليس لاختوانه سوى نصيبهم من جهة الام امرأة نسجت في ست ابها شيئا كثيرا من ابر يسر كان ينشر ابوها ثم مات الاب فهذه الاشياء لها باعتبار العادة ولو دفعت في تجهيزها البنات اشياء من اربعة الاب بغيره وعمله وكان ساكنا وزف اليه أي الى الزوج فليس للاب أن يسترد ذلك من بنته وكذا وان نفقت الام في جهازها ما هو معاد والاب ساكتا لضعف الكل في النفس في ما يتجهز البنات وبهذا يعلم ان الاب اول الام اذا جهز بنته ثم مات فليس لقدم الزوجة على التجهيز بل اكن هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأني في الام والمجد فلو جهزها اخوها ثم مات وقال ملكي وقال زوجها ملكها صارت واقعة الفتوى ولم ارقها بطلاق صريحا (قوله) ولو نسج ذى ذمة بجينة أو بغير مهر وذاتا تزعمهم فوطئت أو طافت قبله أو ماتت عنها فلا مهر لها وكذا المحربان ثم) سان لمهوا والكفار بعد بيان مهور المسلمين وبسأني بيان انكمجهتم فقوله في غاية البيان ان هذا سان لا نكحتم مهورا وصله ان نكاحهم مشروع

في شرح المنخ الى فتاوى الهداية وفي شرحه الدر المختار معن بالي شرح الوهابية وكذا في الصغيرة ولا بغير بحيث نقوله المخرج غير (دراهم) قال في النهر ليس قال بل اراد انه ان نكحتم انكمجهتم ولا شك ان المهور من احكامه

بغير مهر وبمسمى غير مال حدث كأربعة دونه عند أبي حنيفة لا فرق عند من أهل النمة وأهل  
 الخرج في دار الحرب وهما أفتاه في أهل الحرب وقال في النمة لها مهر مثلها إن مات عنها أو دخل بها  
 والمتعة إن طلقها قبل الإخول وزفر واجب مهر المثل في الكل لأن الشرع وقع عاما فثبت الحكم  
 على العموم ولهما إن أهل الحرب غير ما ترمي أحكام الاسلام وولاية الأزام منقطعة بتيان  
 الدارين بخلاف أهل النمة لأنهم التزموا أحكاما فيما يرجع إلى المعاملات كالزنا والباو ولاية  
 الأزام متحققة لاتحاد الدارين ولا في حنيفة إن أهل النمة لا يلتزمون أحكاما في الديانات وفيما  
 يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الأزام بالسيف والمهاجرة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد  
 النمة ولما أمرنا بتركهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب بخلاف الزنائه حرام في الدين كلها  
 وإلى ما استثنى من عقودهم لقوله عليه السلام لا آمن أرقى فليس يسأوا بينه عهد أطلق في الذمي  
 فثقل الكافي والجوسي وأراد بالنمة كل ما ليس بمال كالدوم واحتناف في قوله أو بغير مهر فقتل  
 المراد به ما إذا بقاه ما إذا سكاك عنه فانه يجزى مهر المثل والأصح أنه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت  
 عنه كافي في الهداية وفي فتح القدر إن ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنده إذا سكاك عنه مخافا لمسا في  
 الهداية لأن النكاح معاوضة فمال ينص على نفسه يكون مستغفرا لها والواو في قوله وإذا حازر للمال  
 وقوله فلأ مهر جواب المسئلة وضبط في غاية البيان لا آمن أرقى في انه حرف التنبيه لاستثناء وقد  
 المصنف بالمر لا نبقه أحكام النكاح ثابتة في حقهم كالمسلمين وجوب النفقة في النكاح  
 ووقوع الطلاق والعدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنبي وثبت خيار الباطل وحرمة نكاح  
 الحارم والمطالبة ثلاثا كافي التبيين وظاهر انه متفق عليه وأما الكفاية ففي المخانصة أن النمة إذا  
 زوجت فمهرها حلال لم يكن لزوجها حق الفسخ إلا أن يكون أمرا ظاهرا بان زوجت بنت ملكهم أو  
 حرهم نفسها كاسا أو دناغا منهم أو نقصت من مهرها نقصانا فاحشا كالزنا لسانها إن بطا بده  
 بالتبليغ إلى تمام مهر المثل أو يفصح اه وابتدع عدم المهر في هذه المسائل انهم لو أسأوا أو  
 أحدهما أو ترافعا أو أحدهما بالالتزام به وبمسئلة خطاب الكفار ونفاصلها أصولية لم تذكر  
 عن أبي حنيفة وأصحابه وانما هي مستنبطة وقامه في كتابنا المسمى باب الأصول (قوله ولو تزوج  
 ذمي ذمية تخمير وخنزير عن أسلم وأسلم أحدهما لآخر والخنزير وفي غير العن لها قيمة الخمر  
 ومهر المثل في الخنزير) بيان لما إذا سميا ما هو مال عندهم وليس بمال عندنا وحاصله أن التسمية  
 صحيحة ولها المسمى فان قصصه صحيح وان لم تقصصه حتى أسأوا أو أسلم أحدهما فهو على وجهه أما أن  
 يكون ذلك المسمى معناه أو غير معين وإن كان معنا فليس لها إلا هو وفيما كان أو سألها وإن كان غير  
 معين فلها القيمة في المثل ومهر المثل في الفبي وهذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها مهر المثل  
 في الوجهين وقال محمد لها النمة في الوجهين وجهه قولهما أن أقصى مؤ كد للث في المدعى فكون  
 له شبهة بالعقد فيمنع سبب الاسلام كالعقد وصار كذا إذا كانا بغير أعيانها وأما إذا التحقت حالة  
 القبض بحالة العقد و أبو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلكنا ومحمد  
 يقول يجب النمة لكون المسمى ما لا عندهم إلا أنه يمنع التسليم للاسلام فيجب النمة كما إذا ملك  
 العبد المسمى قبل القبض ولا في حنيفة إن الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولذا يملك  
 التصرف فيه وبالعقد ينتقل من ضمان الزوج إلى ضمانها وذلك لا يمنع بالاسلام كما ترداد الخمر  
 المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العيس فيمنع بالاسلام بخلاف المسترى لأن ملك

ولو تزوج ذمي ذمية تخمير  
 وخنزير عن أسلم وأسلم  
 أحدهما لآخر والخنزير  
 وفي غير العن لها قيمة الخمر  
 ومهر المثل في الخنزير

(قوله كما الهداية) نه  
 في الهداية على أن هذا  
 الخلاف في النمة أيضا  
 فقال وقد قيل في النمة  
 والسكوت روايتان  
 والأصح أن الكل على  
 الخلاف وجعل في الفسخ  
 ظاهر الرواية وجوب مهر  
 المثل فيهما وقال وجه  
 الظاهر أن النكاح  
 معاوضة فمال ينص على  
 في العوض يكون مستغفرا  
 لها والنمة كالكسوت  
 لأنها ليست مالا عندهم  
 فذكرها لوضوح  
 المصنف أن الكل على  
 الخلاف وهو خلاف  
 الظاهر



(قوله وفي مسألة الشفعة الخ) قال في المحاشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن البضع وانما يصير اليه للتقدير بها فلتأمل في جوابه يظهر

عن منافع البضع اذا ما فقهه  
انما هو بطلان الخبز بر  
وبالاسلام تعذر أخذ  
القيمة لاسم فصيل الى مهر  
المثل اه قلت والذي  
قرره قاضيان هو قوله  
ولان قيمة الخبز بر لها حكم  
عن الخبز بر ولهذا وانما  
بقية الخبز بر قبل الاسلام  
أجبرت على القول  
فكان وجوب قيمة

التصرف انما يستفاد منه بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخبز بر لانه من  
ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كأخذ عينه ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الأمثال لا ترى انه لو جاء  
بالقيمة قبل الاسلام فخير على القول في الخبز بر دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فن أوجب مهر  
المثل أو جوب المتعة ومن أوجب القيمة أوجب نصفها وفي الغاية ويردعي ههنا ما لو اشترى دمي دارا  
من دمي بخمير أو خنزير وشقيها مسلم بأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير بر فلم يجعل قيمة الخنزير بر كقيمة  
ولم يجز عنه بشئ وأجاب عنه في التنبيه ان قيمة الخنزير بر انما تكون كقيمة الخنزير بر لو كان بدلا عن  
الخنزير بر كما في مسألة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة قيمة الخنزير بر بدل عن  
الدار المشفوعة وانما يصير اليه للتقدير بها لاسيما فلا يكون لها حكم عينه وما إذا بقوله لها في المعين  
المسي انه لو كان طلقها قبل الدخول فان لها نصفه والله تعالى أعلم

### باب نكاح الرقيق

ذكره بعد نكاح الاحرار المسلم مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة  
العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادي لانهم قالوا ان الكفار اذا أسر  
في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك ايضا في هذا فكل مملوك من الادي رقيق  
لا حكمه (قوله) لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدير وأم الولد الا بادن السيد أي لا ينفذ  
فالمراد بعدد الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقرينة ما سبق في فصل الوكالة بالنكاح حيث صرح  
بانه موقوف كعقد الفضي على لقوله عليه السلام أجمع عبد تزوج فسر اذن مولاه فهو عاهر حسنه  
الترمدى والعهر الزنا وهو محمول على ما اذا وطئ فبعد العقد وهو زنا شرعي لا فقهى فلم يلزم منه  
وجوب الحد لانه مترتب على الزنا الفقهى كإسائى ولان في تنفيذ نكاحهما حين انعيدهما اذ النكاح  
عقب فيما فلا علم كانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتبه لان النكاح أو عيب فلان المجزى حق  
النكاح في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا علم المكاتبه تزويج عبده ومالك تزويج أمه  
لا من باب الاكساب وكذا المكاتبه لا علم تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويجها تمامها  
قتلنا وكذا المدير وأم الولد لان المالك فيها قائم ودخل في المكاتبه منق البعض لا يميزه نكاحه عند  
أى حنيفة وعندهما يميزه زنا ثم مدون ودخل في أم الولد انتهى أي انتهاء غيره ولاها كما اذا زوج  
أم ولده من غيره فحاشا بولد من زوجها حكمه حكم أمه وأما ولدها من مولاهما فهو بدني من  
قولهم ابن أم الولد من غير المولى كما في مسألة ذكرها في المسوطين باب الاستدلالوا اشترى ابن أم ولد  
له من غيره بان استولد حارية بالنكاح ثم فارقهها فزوجه المولى من غيره فولدت ثم اشترى المجارية  
مع الولد من المجارية تكون أم ولده وولده حرة وولدها من غيره ليعيه اه الآن يقال انها حين ولده  
لم تكن أم ولده فلا استثناء وأطلق في نكاحه فمثل ما اذا تزوج بنفسه وما اذا زوج غيره وقصد  
بالنكاح لان الترسى للعبد والمكاتب والمدير برام مطلقا كذا في شرح الطحاوى وقيل في فتح القدير

باب نكاح الرقيق  
لم يجز نكاح العبد والامة  
والمكاتب والمدير وأم  
الولد الا بادن السيد  
الخنزير من موجبات تلك  
التسمية والامة لا يقرر  
حكم التسمية فاما يستوفى  
بعد الاسلام ما ليس من  
موجبات تلك التسمية  
وهو مهر المثل اما قيمة  
الخنزير ليست من موجباتها  
فتستوفى بعد الاسلام  
اه والذي يظهر من هذا  
التقرير ان الجواب يؤخذ  
من قوله ان قيمة الخنزير  
لها حكم عينه وانما من  
موجبات التسمية فقه  
منع لتكون المصير اليها  
للتقدير بها بخلاف مسألة  
الشفعة فان الغيبة فيها

ليست من موجبات التسمية وحيث شفاط الفرق هذا تأمل وعلينا لتأمل في جواب النهر ويمكن أن يكون هذا مراده  
وارجع الى ما مر في باب الماشر أم الزنا عند قوله عشر الخمر الخنزير في باب نكاح الرقيق (قوله) لانهم قالوا الخ قال في النهر  
فتضاء ان الامة لا تزوج في هذه الحالة لا توقف نكاحها بل سطل لانه لا يجزله أن وقوعه ولم انظر بهاء برحق كلامهم

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتناق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة  
فلا بد والجواب والى والغاضي والوصي والمكاتب والشركاء المغاوض يملكون تزويج الامة الخ لكن الصواب حذف قوله والى  
والاقتصار على غيره مما ذكر كما فعل في مختصر الظهيرية اذ ليس لولي غير الاب والجد والوصي ٢٠٣ والغاضي ولاية في التصرف

في مال الصغير كذا في  
الشرعية وفي النهر  
ولم أر حكاية نكاح رقيق  
بنت المال والرقيق في  
الغنية المهرزة بدان قبل  
القسمه والوقف اذا كان  
باذن الامام والمنسولي  
وينبغي ان يصح في الامة  
دون العبد كالوصي ثم  
رايت في البرازيلا يملك  
تزوج العبد الامن يملك

فله نكح عبيدانه يبيع  
في مهرها

اعتاقه والاستهاد  
بما في البرازيلا وتظيره  
ما مر عن الدرر انما يدل  
على قوله دون العبد نعم  
تخرج المجوز في الامة  
على الوصي ظاهر (قوله لو  
تزوج امة اليتيم من عبده)  
أي عبد اليتيم (قوله  
وهذا يستثنى من قولهم  
الخ) وكذا يستثنى من  
قولهم من يملك اعتناق  
العبد لا يملك تزويجه  
(قوله وهو يبيد انه لو  
اجتمع الخ) وحسنه فقد  
ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجار ربما يدفع لعهده جارية ليقصر بها ولا يجوز للعبد ان يقصر أصلاً اذن له مولاه  
أول ما يذن لان حل الوطء لا يثبت شرعاً لا يملك العبد ان يعقد النكاح وليس للعبد ملك يمن فانحصر  
حل وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد ان يبيد فلا يجوز نكاح المشترك الا باذن الكل بما  
في الظهيرية لزوم زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فلا تنقض وان نقض فله نصف مهر  
المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل وزنة سيد المكاتب لما في  
التجسس اذا اذن الورثة للمكاتب بالنكاح جاز لا نهم ليعكوا رقبته لانه صار كالحرة ولكن الولد  
لهم اه وبهذا علم ان السيد ههنا له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك ولهنا كان للاب والجد  
والغاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لانه من عدم المصلحة وملك المكاتب  
والمغاوض تزويج الامة ولا يملك ان تزويج العبد المأذون والمضارب  
وشرك العنان فانهم لم يملكوا تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين  
الغاضي لا يملك تزويج امة الغائب وقنه وان لم يكن له مال ويملك ان يكاتبها وان يبيعها اه وفي  
الظهيرية الوصي لو تزوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنته من عبده انسه جاز  
عند أبي يوسف خلافاً لمر اه وهذا يستثنى من قوله لا يجوز للاب تزويج عبيد الاسنان يقال  
الامن جارية الابن لكن في الموطأ لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد  
حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة فلا حاجة لظهور المحلل من وقت العقد  
كالبيع الموقوف سبب للحال واذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر اثره من وقت  
وجوده وقدمت الزاوية بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا  
يستدل به بما يقبل التعلق بجعل الموقوف من الفصولية لقابلاً للاجازة فعندها ثبت للحال بخلاف  
الاولين لعدم جهة تعلقهما وهذا هو الصواب فيما يستدل به مقتصر من الموقوف (قوله فلو نكح عبد  
ماذنه يبيع في مهرها) أي باذن السيد لا يذن وجب في رقة العبد لو جرد بيده من أهله وقد ظهر  
في حق المولى لصدور الاذن من جهته في تعلق رقبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كافي في دين التجارة  
في بيعه الا اذا فاده المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين واودا المصنف  
باقتضاره على البيع المتصرف في حرية واحدة انه لو يبيع قريب غنمه بالمهر لا يبيع نائماً وبطالب  
بالأبى بعد العلق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لانها تجب شأفاً وفي الموطأ فاذا اجتمع عليه  
من النفقة ما يجهز من أدائه يباع فيه ثم اذ اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في  
شئ من دون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا للنفقة لانه يتجدد وجوبها على الزمان وذلك في حكم  
دين حادث اه وهو يبيد انه لو اجتمع عليه مالا ما شئت فبيع بما لا يباع نائماً للنفقة المتجددة وانما  
يباع لماسياً في ستره واداءه وحافي النفقات ان شاء الله تعالى وعلل في معراج الدرر ان العبد لم يكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما سبق له أول مرة واقر قاضي انه يباع لماسياً في أي ما يحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض  
الفصل انه لو تزعم مهر آخر عند السيد الثاني كاد اطلقها ثم تزوجها ببيع نائماً فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد  
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر واجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سبباً متجدياً عند السيد الاول فتكرريه في  
شئ واحد لا يبيع في مهره ان حدث عند الثاني فان هذا لم يصب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه

بيعه في المهر بانه يبيع في جميع المهر فيقيد انه لو بيع في مهرها المجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى  
 لأنه انما يبيع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المدين انه يباع لأجل الدين القليل فكذلك يباع  
 لأجل المهر القليل حيث لم يقده وأشار بالبيع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره القزويني  
 وأطلقه فتجعل ما إذا دخل العبد بها أو لا وقيد بالاذن لأنه لو تكبر بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان  
 دخل فلا يتحول ما أن يفرق بينهما المولى بعده أو يجبر النكاح وان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى  
 يعق لأنه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أحازه المولى بعده فالقياس ان  
 يجب مهران مهر بال دخول ومهر بالاجازة كما في النكاح الفاسد اذا جلدده معها وفي الاستحسان  
 لا يلزمه المسمى لأن مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحيث يجب بعقد واحد ومهران وانه  
 مجتمع كذا في الخط وغيره ودل كلامه ان السد لزوجه بنفسه فانه يباع بالذني وفي القنية باع عبده  
 بعد ما زوجه امرأة فالمر في رقبة الغلام بدور معه أو بخاد رهو الصحيح كدين الاستهلاك وقبل المهر في  
 الثمن اه وكل من القولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد تسلفوا في باب المأذون ان  
 السد اذا باع المدينين بغير رضا أصحاب الدين ودوا البيع وأخذوه وان كان المشتري غيب العبد  
 فهم بالخيار ان شاؤوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري قيمته أو أحازوا البيع وأخذوا الثمن  
 فكذلك هنا لو ليس دين الاستهلاك بخالف الدين التجارة فانه يباع في الكل وفي القنية ايضا زوج عبده  
 حرة ثم اعتقه فغير في ضمن المولى أو العبد ثم رزم أن المولى يضمن الاقل من قيمته ومن مهرها اه  
 وفي فتاوى قاضيان زوج عبده امرأة ألف درهم ثم باعه منها بضعاً ثم درهم بعد ما دخل العبد بها  
 فانها تاخذ التسع مائة بمهرها وبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالسائة السابقة على العبد وان عتق  
 ولو كان على العبد رجل آخر دين الف درهم فأجاز الغريم بيع العبد من المرأة كان التسع مائة بين  
 الغريم والمرأة يضرب الغريم فيها ألف درهم والمرأة ألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويبيعه  
 الغريم بما يفي من دينه اذا عتق اه وإليه انهم قالوا في كتاب المأذون لو عتق المولى المدينين خير  
 الغريم بين تضمين المولى القيمة أو اتباع العبد بجمع الدين ولا فرق بين الاعتاق باذن الغريم أو بغير  
 اذنه ولو بدرة فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسعى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو  
 وبه بغير اذن الغريم فله نقضها وبأذنه فقيه روايتان وعلى رواية الجواز للغريم بيعه وأخذ منه  
 الموهوب له لأنه انتقل اليه بدينه ولو كان دين العبد مؤجلاً فباعه أو وبه مولاة جاز فاذ حل ضمن  
 المولى قيمته فاذ رهنه أو أقر قبل حلوله جاز فاذ حل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاجارة وللغريم  
 نقضها وللقاضي بيع المدينين لو فاء اذ امتنع سده لكن بمحضرة فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه  
 فله ذلك ولا يباع الكل من المخطو حيث حلت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام ايضا للمهر وذك  
 الحاكم في الكافي ان العبد المأذون للمدين للغريم منع المولى من استقدامه ورهنه وجارته والسفر  
 به اذا كان الدين حالاً وان كان مؤجلاً فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام ايضا  
 في العبد المسدود بمهر امرأته فان كان المهر حالاً لا يجوز للمولى والاجاز وفي الكافي اذا بيع في الدين  
 فاشتراه المولى ودفع الثمن للغريم لم يفهم ثم أذن له مولاة في التجارة فلققه دين يباع ويشارك فيه  
 الاولون فيما بقي لهم والاخرون ومقتضاه لو بيع في مهرها فاشتراه المولى فسلم يوف ثم وجب بيعه  
 للنفقة ان تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النفقة وكل هن من باب التخرج وفي الثانية لو قال المولى  
 لأرضي ولا أجيز كان رداً لوقال لأرضي ولكن رضى متصلاً جاز استحساناً اه وأشار بالبيع الى

(قوله فيقيد انه لو يبيع  
 الخ) الظاهر ان هذه  
 الافادة غير مرادة وكيف  
 يباع عند المشتري ولم  
 يقيد بسبب آخر يقتضي  
 بيعه وهو في يده حتى  
 يكون في حكم دين حادث  
 وحلول الاجل ليس معنى  
 تجديد وجوب الدين بل  
 المهر كله دين واحد ولذا  
 قال في البسوط وليس في  
 شيء من دين العبد الى  
 آخر ما تقدم (قوله حيث  
 لم يقده) أي سده وهو  
 مضارع فعاده (قوله سقط  
 المهر والنفقة) سيأتي  
 في شرح قوله ولو زوج  
 عبداً ما دوناً منه محمول في  
 حق المهر على ما اذا كان  
 العبد محصوراً عليه أو  
 مأذوناً لم يترك كسأولا  
 أخذ مما تركه من كسبه  
 (قوله فكذلك ههنا)  
 نقل في مخ الغار من  
 جواهر الفتاوى ما يؤيده  
 حيث قال رجل زوج  
 غلامه ثم أراد أن يبيعه  
 بدون رضا المرأة ثم  
 يكن للمرأة على العبد مهر  
 للمولى أن يبيعه بدون  
 رضاها فان كان عليه  
 لمهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون السدون اذا باعه بدون رضا الغرماء فلأراد الغريم الفمخ فله أن يفسخ البيع كذلك هنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أر من ذكر كمره لهذا الاختلاف) قال في الرمز في الفقه مهر الامة ثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه أقول ينبغي أن يظهر ٢٠٠ بهذا أثره في الخلاف في القول

بوجوبه ولو تزوج عبده  
أمته ويقرب هذا فلذا  
قال ابن أمير حاج الأصح  
الرجوب اه لكن في  
النهر قال وينبغي أن يكون  
محل الخلاف اذا لم تكن  
الامة مأذونة مبدئية فان  
كانت يسع أيضاً  
استدل عليه بعبارة  
الفمخ ثم نقل عن الفسط  
ارتدت قبل الدخول أو  
قبلت ابن زوجها قبل  
لا يسقط لأن الحق للمولى  
وقيل يسقط لأنه يجب  
لها ثم ينتقل الى المولى  
اذا فرغ من حاجتها حتى  
لو كان عليها دين يصرف  
الى حاجتها والاظهر  
ما في الرمز لان ظاهر كلام  
الفمخ والسط ان الصرف  
الى حاجتها مفسر على  
القولين وقد يقال  
الاظهر ما في النهر لان  
الخلاف في مسئلة الفسط  
فما اذا زوج أمته بغير  
عنده والخلاف في مسئلة  
فما اذا زوجها عبده  
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلوزوج أمته من عبده اختلفوا فقيل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق  
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الرجوب وان كان حقاً لله تعالى فانه يجب للمولى ولو  
جاز وجوبه للمولى ساعة تجاز وجوبه أكثر من ساعة كذلك في الوالو الجسية ولم أر من ذكر كمره لهذا  
الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيمألوزوج الابامة الصغر من عبده فعلى قول من قال يجب  
ثم يسقط قال بالهبة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الرجوب أصلاً قال بعدمها وهو قولهما وقد  
جزم بعدمها في الوالو الجسية للمأذون معللاً بأنه نكاح الامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه  
للمال فلما اختلفت المرأة والعبد في الاذن وعلمه قال في الظهيرية عبد تزوج حرة ثم قال العبد لم يأذن  
الى المولى وقد تنقض النكاح هو وقالت المرأة قد أدان يفرق بينهما لاقراره ان النكاح فاسد فيلزمه كمال  
المهر ان كان قد دخل بها وانصف المهر ان لم يدخل بها ولها نفقة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها  
فالمهر في رقبته كلا وصفا والا في ذمته ولو تزوج عبداً حرة ثم دخل باحداهما ثم تزوج أمته ثم أمه  
فأجاز للمولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح المحرتين لأنه ليس له أن يزوج أمته في عبدة حرة  
وقال يجوز نكاح الامة الاخرى لان عندها له أن يزوج الامة في عبدة المحرة ولو تزوج أمته في عبدة  
ودخل باحداهما ثم تزوج حرة في عبدة ودخل باحداهما ثم أجاز للمولى نكاح أحد الغريقتين لم يجز  
نكاح شيء منهن ولو تزوج حرة وأمته ثم حرة وأمته فأجاز للمولى الكل جاز نكاح المحرتين وان دخل بهن  
فنكاحهن فاسد الكل من الظهيرية ولم يبين المصنف مهر الامة وفي البدائع ثم كل ما وجب من  
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعدا أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت  
الامة قنة أو مدبرة أو أم ولد الامتكانة والمعتق بعضها فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة  
ثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي القنية اشترى جارية تحت  
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري والمهر للبائع وفي المحيط مسلم أذن لعبده النصراني في  
التزوج فأقامت المرأة شهوداً نصرانيه تزوجها تقبل لان المشهود عليه نصراني ولو كان العبد  
مسلماً والمولى نصرانياً لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر أنه اعتق  
جارية هذه وهو يجهل بقضي القاضي بالعق ثم رجعا عن شهادتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو  
يوسف ان تزوجت قبل القضاء بالقيمة عليها يفرق بينهما وبعد القضاء جاز نكاحه اه كانهما  
في زعم الشاهداً أمه فلم يجز نكاحه وبعد القضاء خرجت عن ملك صاحبها لاخذ العوض فلما  
نكاحه وفي المحيط لو قال العبد تزوج على رقبتيك فترجى على رقبته أمه أو مدبرة أو أم ولد أذن مولاه  
جاز لان الملك في رقبته ثبت لمولاه فلا يمنع الجواز ولو تزوج حرة أو مكاتبة فالنكاح فاسد لانه لو أصح  
ثبت الملك للمكتوبة في رقبته معارفاً للعقد وأنه مفسد له اذا طرأ اذا قارن أو لى أن يمنع جوازه فلو كان  
العبد مكاتباً أو مدبراً أصح النكاح لانهم لا يجهلان النقل من ملك مولاهما ويكون المهر القيمة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلاً فان أثره فيما يظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول بالصرف الى  
حاجتها ومن قال الحق له متقبلاً عنها يقول بالصرف أم في مسئلة فلا تظهر الشرة فقول النهر ينبغي أن يقتيد للقولين فيها لانه  
حينئذ لا يحذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم الفائدة في بقاءه ومن قال بعدم وجوبه أصلاً يدعى  
أن علم بقاءه دليل عدم وجوبه تام

(قوله وفي تلخيص الجامع ولو خالغ على رقبته) أي لو خالغ السيد الامت من زوجها على رقبته فان كان الزوج حلالا يصح المخلع في حق البذل لانه لو وقع بالبذل ملك الزوج رقبته ما قارنا وقوع الطلاق وملك الزوج رقبته مناصف للوقوع لكنها تنسب بطلانها لانه لما لم يمكن تصحيحه خالغا بقي لفظا المخلع وهو من كثابت الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لايصح ايجاب البذل لولم يخالغ المولى لكن الزوج طلقها على ٢٠٦ رقبته وقوله ولو كان رقيقا أي لو كان الزوج رقيقا بان كان قنبا ومكاتباً أو مدبراً يصح

المخلع بالمسي لمسلمون  
عديم المانع وهو ملك  
أحد الزوجين رقبته الآخر  
لان الملك يقع للمولى كذا  
في شرح التلخيص للفارسي  
ملخصا (قوله ولم أرهكم  
اذن المولى الى قوله فبصد  
أولى) ساقط من بعض  
التلخيص (قوله وفيه نظر  
وسى المدبر والمكاتب  
ولم يسمع فيه وطلقتها رجعية  
أجازة للنكاح الموقوف  
لاطلقها أو فارقتها  
الخ) قال في النهر هذا  
مدفوع بان ما في القصة  
فيما فاداة حكم سكوتها عنه  
هو ان المدبر اذا تزمت  
السماوية في حياة المولى  
فكان للمولى هل يؤاخذ  
بالمهر بعد العتق قال نعم  
وهو ظاهر في انه يؤاخذ  
به جلة واحدة حيث قدر  
عليه ويعدل حكم السماوية  
اه قلت أي المراد بان  
ان المدبر انما يسعى في حياة  
المولى لان المهر يتعلق  
بكسبه لا بنفسه لعدم  
امكان بيعه اما اذا مات

المولى فقيرا فان المدبر يسعى أولا في ثمن قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعق فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته  
أي يذمته فيطالب به بعد العتق جلة لا يحكم بالسماوية لانه صار حرا والحاصل انه يسعى أولا في فكك رقبته ثم في دين المهر (قوله  
أولاً انه ألحق بحال العبد المقتدر) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا ينبغي انه لو تزوجه فوضو فيقال للمولى لبعده طلقها انه  
يكون أجازة فلا تخرم منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اهم فاداته انه لا يكون أجازة في هذه الصورة

وعدم

وعلم الغاية بخلاف المتصر على مولاه وهو محتار صاحب المصط ومختار الصمد الشهيد ونعم الدين  
 النسي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا هم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما  
 في فتح القدير والمحاصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح هذا هو الاصل ونخرج عن الاصل مسألة  
 العبد لا ذكراه فلذا كان طلق المدعي عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أنت  
 الى بن وحد وأنت طالق كما في البرازية وقول المرأة رجل طلقني اقرار بالنكاح الصحيح النافذ وطلاق  
 واحدة من احدى الفرفيقين اجازة لذلك الفرق فيما اذا زوجه فضولي اربعاً في عقدته ثم زوجه  
 ثلاثاً في عقدته قبله فطلق احدى الاربع أو احدى الثلاث بغير عينا كذا في التبيين وعلى هذا  
 الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قبل ان يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان  
 هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثاً فهي اجازة وفاق وقيل الاختلاف فيما لو طلقها  
 قبل ان يبلغه الخبر أما لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاق أقول على تقديره اجازة ينبغي أن  
 تصرف عليه ولو طلقها ثلاثاً لا يصير كانه اجازاً ولا يتم طلق اه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام  
 الزوج لا يصح الا اذا جاز على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحها كلامه اه وقد علم محققناه  
 ان قوله طلقها او ارقها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لا تطع الاجازة بعده  
 وفي الحاشية لو قال المولى لأرضي ولا أحسن كراهة ولو قال لأرضي ولكن رضيت متصلاً جاز  
 استحساناً اه وفي الواو المجمة مكاتباً وبعد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رداً منه لان  
 الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف أو لى فان اجازة المولى بعد الطلقات  
 الثلاث لم يميز النكاح لانه اجاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يزوجه بعد ما طلقها ثلاثاً أو اجاز المولى  
 النكاح بعد الطلقات كراهة ان يزوجه او قد طلقها ثلاثاً ولو تزوجه لم يفرق بينهما في قول أبي  
 حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لها كانت باطلة كان عدماً  
 ولو لم يجز المولى كان له أن يزوجه ثانية باذنه من غير كراهة بالاجماع فكذا هنا وما يقولان الاجازة  
 في الانتهاء كالاذن في الاستدعاء والاذن في الاستدعاء لو كان ههنا موقفاً صارت محرمة حقيقة وإذا  
 وجلت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت به نوع كراهة اه وفي الذخيرة ولو تزوجت أمة  
 بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقضاً للنكاح عند محمد وسعد بن أبي يوسف انه يفسخ النكاح اه وإذا  
 تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في  
 نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كالمولى فيفسخه لكل من العاقدين  
 فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما ثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعة  
 اجازة دالة وحاصله كافي البسائط انهما ثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجزت  
 أو رخصت أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه  
 الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئاً منه في نكاح العبد وأما الضرورة  
 فمفعول بعق العبد والأمة فيكون الاعتراف اجازة وفي تلخيص الجامع قال المولى أجزت ان زدت  
 الى المهر فاني فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فتعصر الرد عليها وكذا القول لا أحسن  
 حتى تزيد اذ الغيا التوقف لانه والذي يعمد وينتهي الى الرد وكذا القول لا يزيد لانه تكلم بالباقي  
 فان قبل نفذ والزيادة كهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لا أحسن لكن زدني

(قوله وقال أبو يوسف لا يكره) مثله في النهر  
 واعترض عليه بعضهم  
 بأنه مخالف لما في الفتح  
 حيث ذكر الخلاف على  
 عكس ما هنا لكن رأيت  
 في التارخانية ذكر  
 الخلاف كما هنا معزى الى  
 شرح المرحوم ثم نقل  
 عن المتن عن أبي يوسف  
 انه يكره اه وكذا رأيت  
 الخلاف كما هنا في كافي  
 المحاكم الشهيد (قوله  
 الى ان الاجازة تثبت بالخ)  
 عبر الزيلعي بالاذن بدل  
 الاجازة فقال اذن السيد  
 ثبت الخ وكذا في الفتح  
 وبينهما فرق يدل عليه  
 قول النهر في شرح قول  
 المصنف اجازة للنكاح  
 لم يقبل اذن له لو كان  
 لاحتاج الى الاجازة ومن  
 ثم قالوا وزوجه فضولي  
 فاذن المولى له بالنكاح  
 فاذا اجازة العبد صح اه  
 وكذا قول الزيلعي والاذن  
 في النكاح لا يكون اجازة  
 فان اجاز العبد ما صنع جاز  
 استحساناً والذي يظهر

في الفرق أن الاجازة ما يكون لامر وقع والاذن ما يكون لامر يسبق ويظهر من الفروع الاثنية أيضا ان الاذن يكون بمعنى الاجازة اذا كان الاذن عسا بالامر ٢٠٨ الواقع كما يفيد كلام المؤلف الا في بعض نسخة وعلى ما قلنا من الفرق فالتميز هـ

بالاجازة انسب من تعبير الزبط بالاذن (قوله أو أجزان زدني) الذي يقتضيه أو أجزان أو أجزان بعد أو قال الغارسي في شرحه أي ولو قال الولي لأجزان لكن زدني أو قال لأجزان وأجزان زدني بطل العقد أصلا رضي الزوج بأن يادة أم لم والاذن في النكاح يتناول الفاسد أيضا

مرض لأن العطف مقرر للعطف عليه وهو في الاجازة فصار كما قال لأجزان وسكت ثم قال زدني أو أجزان زدني (قوله بطل النكاح الموقوف) أي أي لظرو الحل البات عليه (قوله وفيه لو تزوج امرأة على رقبته) أي رقبته الأمة الموقوف نكاحها (قوله لأن الزوج يمنع حل الوطء للمشتري) قال في الطهريه لأنه لم يسل حل بها الزوج في الملك الأول وجب عليها العدة والمعتدة لا تحل لغير المعتد منه فهي لم تصر محالة للملك الثاني فلا يفسد النكاح الموقوف

أو أجزان زدني بطل العقد لأنه مقرر للنفق وكأنه قال لا أجزان وسكت ولو أذن له بالنكاح لم يكن اجازة بأن أجاز العبد جاز ولو مات المولى قبل الاجازة فإن كانت أمة مان ورثها من محل له وطؤها بطل النكاح الموقوف وإن ورثها من محل له وطؤها مان كان الوارث ابن الميت وقد وطئها أو كانت الأمة أختهم من الرضاع أو ورثها جماعة فلا وارث للاجازة ولو أجاز البعض دون البعض لم يجز النكاح كافي للخط وفيه لو تزوج المولى امرأة على رقبته بطل النكاح الموقوف لأنه ملكها المرأة له وفيه نظر بل ينبغي أن يشترط على اجازة المرأة كالأبوعا المولى من امرأة فأنهم قالوا إذا باعها المولى قبل الاجازة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا محل له فلم يجز حتى باعها من تحصل له فأجاز لم يجز كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو باعها على أنه بالخيار ينسخ النكاح لأنه ينفذ بالسكوت إذا مضت المدة أه ومراده باعها من محل له وعلى هذا قالوا في تزوج حارة غيره بغير إذنه وطئها ثم باعها المولى من رجل أن للمشتري الاجازة لأن الزوج يمنع حل الوطء للمشتري ورده ضمن الأمانة المرسخى بأن ما في السكابين أنه ليس له الاجازة صحيح لأن وجوب العدة إنما يكون بعد التفريق وما قبل التفريق فهي ليست بمعتدة فأعترض الملك الثاني بطل النكاح الموقوف وإن كان هو ممنوطا عن غشائها وجعل عسبهم حصة الاجازة في الخط ظاهر الرواية وإن القول بالاجازة رواية ابن سماعة بناء على أن العدة غير واجبة في النكاح الموقوف في ظاهر الرواية وإن كان عبدا فحلت المولى أو باعها قبل الاجازة فلا وارث والمشتري الاجازة وفي جامع الفصولين زوجها الفاسد ثم اشتراها فإن كان الزوج دخل بها صحت الاجازة ولا بطل النكاح ولو ضعتها لارواية فيه وينبغي أن يبطل النكاح لأن الملك بالضمحان ضروري فلا يكتفي بمجواز النكاح كالوحد فغاصب ثم ضمنه فإن قلت فقد كروا في الاجازة الصريحة لفظا أذنت وقالوا لاذن له بالنكاح بعدما تزوج لا يكون اجازة فهل بينهما تناقض قلت يحمل الأول على ما ذاعلم بالنكاح فقال بعده أذنت والثاني على ما ذاعلم به ولم أر من صرح به ثم رأيت في المعراج أن أذنت من ألفاظ الاذن أه يعني لامن ألفاظ الاجازة فلا اشكال وفي القصة سكوت المولى عند العقد ليس برضا وفي الخلاصة أذن لعهده أن يتزوج بدينا فتزوج بدنا بندين لا يجوز النكاح وفي مجموع النوازل عبد طيب من مولاة ابن زوجه معتقة فقتلها بآذنه بالزوج فاذن له فتزوج هذه المعتقة يجوز أه (قوله والاذن في النكاح يتناول الفاسد أيضا) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لأن المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاء والتحصين وذلك بالخيار وله ان اللفظ مطلق فيجوز على إطلاقه وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنكاح بوجوب البهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما ادتزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لأنه يباع في المهر عنده وعندهما لا يطلب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فتنبه به عنده فليس له التزوج بعده صحيحا لأنها ولا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده قيد بالاذن لأن التوكيل

فإذا أجاز كان صحيحا (قوله وإن كان عبدا) معطوف على قوله وإن كانت أمة وحاصله أن في العبد يتوقف بالنكاح في الأحوال كلها على اجازة المشتري أو الوارث والتفصيل السابق في الأمانة (قوله يعني لامن ألفاظ الاجازة) مناف لما من عند من ألفاظ الاجازة فالأولى التوفيق يحمل ما في المعراج على ما ذاعلم بالنكاح

(قوله وهو التوكيل به) فمر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لتعملهما اذا اذن لعسده به بالاولى لانه لا يناسب قوله يتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا بتفويضه عنه ما لا اذن والفاسد الصحيح في خصوصه اتمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي راها في البدائع (قوله وانه لو تزوج صحها الخ) قال في الترهيز تطرل ينبغي ان يصح انفاقا ويبدل على ذلك ٢٠٩ قوله اما على أصله فظاهر يعني

من انه لا تنصب عليه اذا غاية ما فيه انه تنصب على بعض ما يتناولها انقله وهو به عنك فاذا نص عليه اولى واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالته ان مقاصده لا تنظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقترضة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى من صح في الصحيح وكانه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاولات اللفظ فبالاولى مع التقييد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حيث يدل مقتضى التقييد خلافه وقوله واما على أصلهما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به انفاقا وعليه التقوى كافي المصني لان المطلوب الا كرمه سموت الحبل والوكيل بشكاح فاسد لا على النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد على الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد كذا في المبسوط ولو نوى الصحيح صدق ديانته وقضاء وان كان فيه تخفيف مرابه بجانب الحقيقة كذا في التخصيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى انفاقا لان الفاسد فيه بفقد المالك والبعض وأطلقه فقيل ما اذا اذن له في نكاح سر أو أمق ومما اذا كانت معينة أو غير معينة ففي الهداية من التقييد بالامه والمعينة انفاقا وقد يكونه اذنه في النكاح ولم يقبده لانه لو قبده ما اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به انفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها لم يزمه المهر في قولهم جميعا اما على أصل أي حنيفة فظاهر واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالته أو جوبت المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قبده الصحيح فانه يتقيد به انفاقا وانه لو تزوج صحها في صورة التقييد بالفاسد فانه لا يصح انفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق للمولى الوصف أو يقبده وان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد فاما ان يوافق أو يخالف وقد علت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضي تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناول واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كافي الظهيرية وكذا اليمين على الخ والصوم كافي الظهيرية واليمين على البيع كذلك كافي الحيط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحة قياسا وتقييدا استحسانا لانه عقد عينه على المستقبل كذا في الحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي الحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فصدى حريقه ولو قال ان لم اكن صليت اليوم ركعتين فصدى حريقه لا يعق واليمين على الشرط لا يتقيد بالصحيح وقد علم مما قرنا انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم واحد من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغني الهندي لو قال لعبد تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح له ان يعبد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لعبد لملك التزوج بها كثر من ثنتين وكذلك التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى المولى الاربع ينسب ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح في حقه ولكي ما انفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط اذن لعسده

٢٧ ص - ثالث - والتحسين وذلك بالجار فاذا نص على خلافه فظاهر انصرف اليه وتقيده لبطان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد يشمله والفاسد لم قلب الموضوع و يؤيده ما مر من ان الوكيل بشكاح فاسد لا على النكاح الصحيح وجهه انه قد يكون للار تمعرض في الفاسد وهو عدم زوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ما زماه بالهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما اذن به (قوله ولو نوى للمولى الاربع) أي اذا قال له زوجني اما لو قال تزوج لي امرأة فلا تصح نية الاربع لما



تقدم آتفاعن البدائع  
تأمل (قوله حتى جاز لهما)  
أي للآذون والوكيل  
(قوله فتسأل الآذن  
الموقوف في حق هذا  
الحكم) قال في النهر  
لأنه لا يتناول في حق  
هذا الحكم أيضا ذنبه  
ولو زوج عبدا أو ناله  
إمرأة صبي وهي أسوة  
الفرما في مهرها ومن  
زوج أمته لا يصيب عليه  
توأنتها فتقدم موطنها  
الزوج أن ظفر

بعد الإجازة ولا توقف إذ  
ذلك اه (قوله بخلاف  
الجمع على رقة المأذونة  
للبينة) أي لو جمع المولى  
أمنته على رقتها أتباع في  
الدين ويبدأ بدين الفرما  
وتتبع بعد العتق أن لم  
يفضل من ثمنها شيء (قوله  
كان الشرط باطلا) بخلاف  
لما سألني عن الفسخ من  
أنه وعد يجب الوفاء به  
لكنه لا يلزم من صحته  
وجود متعلقه بخلاف  
استراط ربة الأولاد  
وقد صرح بطلان هذا  
الشرط في كافي الحاكم  
ولعل المراد من قوله يجب  
الوفاء به أنه واجب بدانة  
لا قضاء بحيث لا يصير  
حقا للزوج فتأمل

في النكاح فتزوج ثنتين في عقد واحد لم يجوزوا واحدة منهما إلا إذا قال المولى عنيت امرأتين وفي  
البدائع هذا إذا خص وأما إذا علم بأن قال تزوج ما شئت من النساء حازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد  
بالفعل لا به لا ينتهي بالموقوف اتفاقا كالنكاح حتى جاز لهما أن يجمدا العقد ثانيا علم أو على  
غيرها كذافي التبيين وقيد بالإتيان لا حترار عن لزوم المهر فإن العبد المأذون له في النكاح إذا  
تزوج امرأة فعوضت ثم إجازت فإن المهر في رقبته يباع فيه فتناول الآذن الموقوف في حق هذا الحكم  
وإن كان لا يتناوله في حق إتيان الآذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا أو ناله امرأة صبي وهي  
أسوة الفرما في مهرها) أما العصة فأتينا بنبي على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قوله فلما صح  
لزم المهر لأن وجوده حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لا مرد له فتناوله دين الاستهلاك وصار  
كالرهن المدين إذا تزوج امرأة فمهر مثلها أسوة الفرما أو أراد بالأسوة المساواة في طلب الحق بأن  
تضرب هي في ثمن العبد بمهرها وضرب الفرما فمعه على قدر دونهم وأشار بقوله في مهرها دون أن  
يقول في المهر إلى أن مساواتها لهما إنما هو فيما إذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل أما إذا كان أكثر  
من مهر المثل فأتينا تساويهم في قدره وإلا ندع عليه بها إلى به بعد استيفاء الفرما كدين العصة مع دين  
المرض وقد علم من كتاب المأذون أن الدين يتعلق بما في يده ورقبته فتوفي الدين بينهما وسنه يعلم  
حكم حادثة وهي أن المأذون إذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كلاهما من المهر يوفي من  
كسبه بدمونه كما يقضي الدين منه بدمونه وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحط في  
مسئلة الدين ولم يصرح بالمهر وقد علم هنا أنه منها لافرق وقد أجبت بذلك هنا فسمنا من  
التمرناشي من أن المهر والنفقة بقطع عود العبد محمول في المهر على العبد المحجور وعليه المأذون  
الذي لم يترك كسبا كالأخت وفي النقص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة  
أسوة الفرما قال الشارح يضرب مولاها معهم بقدر رقة العبد بخلاف الجمع على رقة المأذونة المدونة  
فإنه إن لم يفضل من ثمنها شيء تنصب به بعد العتق كالوكيل بعد إقصاء المولى على رقبته ففي الجمع  
والصلح عن دم العبد لا مشاركة الفرما وأما المجنونة خطأ فإن فداء المولى أو الغريم فهو متطوع وإن  
اتفقا على دفعه ملكه وإلى المجنونة مشغولا لا بد منه والفرما بعه وأخذت منه فلو فداء أو ذون مدين عن  
مثلها فاختاروا دفعه انتقل نصف دين المفقود إلى القاقى لكن إذا بيع القاقى للفرما يدئ بدنه فإن  
فضل من غنمه شيء قضى به نصف الدين المنتقل اليه من المغفوع وتمامه في النقص (قوله ومن زوج  
أمنته لا يجب عليه توأنتها فتقدمه ويطؤها الزوج أن ظفر) لأن حق المولى في الاستددام يأتي  
والتبوة أبطال له فالجاء لم يزل له ويطؤها الزوج استوفى منافع البضع إذا قدرت لأن حقه ثابت فيها وفي  
الخطبة متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا أو نهارا يستمتع بها وناظره أنه لو وجدها  
مشغولة بخدمة المولى في مكان حال ليس له ويطؤها وإنما يجوز له إذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى  
ولم أره صريحا أطلق الأمة ثم قبل القنة والمديرة وأم الولد فالكل في هذا المحكم سواء ولا تدخل  
المكاتبه بقرينة قوله فتقدمه أي المولى لأن المكاتبه لا تلك المولى استخداما فلذا ذهب النفقة  
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فإنه إن بواها لم يزل مع زوجها وجبت النفقة والأفلا فلا تهاجره  
الاحتباس وأشار بطلاق عدم جوبها إلى أنه لو بواها معه ميراث لم يزد له أن يستخدمها ذلك لأن  
الحق باق لفداء الملك فلا يسقط بالتبوة كالأبسط بالنكاح وإلى أنه لو شرط توأنتها الزوج  
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لأن المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لأن

(قوله وبين أن بشرط المحر المتزوج) كذا في الفتح وظاهره ان العبد ليس كذلك مع ان ما يأتي حارقه تأمل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرج جعل محمد ولد العبد المهر ورر بالقيمة كولد المحر المهر ولان السبب الموجب محرمته الغرور واشترط المحر بقصد النكاح ولا يتحقق في الرقيق كالمحر وكما يحتاج المحر الى حرية الولد فكذلك المأمول بل حاجته أظهر اذ ربما يتطرق به محرمته بنفسه فتوضعه انه لا عبرة بحرية الزوج ورقه في ريق الولد بل المعتبر جانب الام وسقط اعتبار ورقه في حق الولد عند اشتراط الحرية اذا كان الزوج حراً فكذلك لو كان عبداً وحكم بحرية له خلق من ما هو قبيح لتفريع الولد من الاصل فتصفت بصفته فلا تثبت الحرية له ولولده من غير حق وأما اذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت ما تفاق الصحابة بخلاف القياس وتعامه فهو والظاهر ان في العبار سقطوا والذي في الخاتمة والحلاصة وغيرهما التعبير بربل وهو شامل ٢١١ لقهر العبد وقوله ولم يظهر لي

الان أي الفرق المذكور ويمكن أن يفسر بأن التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعامل معاملة التعليق الصريح لان حرية الاولاد تتعلق فيها حق الزوج واذا تزوج المهرور أمة على احرار فاولاده احرار لانه في المعنى شارط بحرية الاولاد والظاهر ان الاولاد احرار وان مات مولاها أو باعها ولا ينزل اشتراط المحرمة صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معني في مسألة المهرور لان الزوج ملك بضعتها هذا الشرط فلا يفسد في المحال بين نقائها على ملك المولى ولتأنيها الى غيره كالمالك فانه في معنى المانع عقده على الاداء ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لوصع لا يخلو من أحد الأمرين اما ان يكون بطريق الاجارة أو الاجارة فلا يصح الاول لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاجارة لا يتعلق بها القزم فان قلت ما الفرق بين هذا وبين أن بشرط المحر المتزوج بما تمه رجل حرية اولاده حيث يلزم الشرط في هذه وثبت حرية ما يأتي من الاولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الامة فالجواب ان قبول المولى الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فان تعليقها لا يقع هي عند ثبوت الشرط بل بتوقف وجودها على فعل محض اختياري من فاعل مختار فإذا امتنع لم يوجد والحاصل ان المعلق هنا هو العبد لا يباعه غيره ان لم يباعه لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعوده كذا في فتح القدير ومقتضاه ان السيد لو مات قبل وضع الحمار به المشتري حرية أولاده لا يكون الولد حراً وان السيد لو باع هذه الحمار بقبل الوضع يصح لان المعلق قبل وجود شرطه عدم وقتئذ كرهذين المحكمين في المبسوط في مسألة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلده فهو حر فقال لو مات المولى وهي حرة لم ينعق ما تلده لفقد الملك لا لتقالها للورث فقولوا يباعها المولى وهي حرة جاز يبيع فان ولدت بعده لم ينعق ذكر في باب عتق ما في العلق ان الفرق بين التعليق صريحاً والتعلق معنى ولم يظهر لي الآن وذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الامة وقال بعده ولو قال لعبد ملكه أو لملكه كل ولد يولد كذا فهو حر وان ولده من أمة يملكها المخالف يوم خالف عتق ان ولدت في ملكه ولا بطلت الجمين اه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتوبة لان المولى اذا استوفى صداقها أحران بدخلها على زوجها وان لم يلزمه أن يبرأها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كإسائتي في مسألة ماذا نقاتها والتوبة تصدر بوائمه منزلاً وبوائمه اذا سكنته أياً وفي الاصطلاح على ما ذكره الخصاص من معنى المولى بين الامة وزوجها و يدفعها اليه ولا يستخفها ما اذا كانت هي تذهب وتجيء وتقدم مولاه لا تكون توبة وسوائتي في عامة في النفقات ان شاء الله تعالى وان التحقق أن العبرة لكونها في بيت الزوج لا يضر الاستخدام نهاراً وأشار المصنف الى ان للمولى أن يسافر

المعنى بموت المعلق (قوله وهذا أثبت بمسئلتنا) أي لان فيه تعليق حرية أولاد القير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي ان كان التسع قبل الوطء بقرينة قوله كإسائتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهر اعلم انه لا بد في المعنى العرفي من التقيد بدفعها اليه كذا ذكره بعضهم والاكتفاء بالتخلية كائناً من بعضهم غير واقع وتسلية اليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتخلية والتوبة أمر زائد عليها واقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاه بل بمجرد اطلاق وطئه اباهما حتى تلغى توفيق مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في ان هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التوبة قد زائد على التسليم ليحقق بدونها بان قبل متى تلغى بها وطئها وما في البهر من انه بعد استيفاء الصداق يؤمر بان يدخلها على زوجها معناه انه يسلمها اليه اه وهو أولى مما جبهه للمقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بان المراد بالنفي التوبة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في التهر واستحسنه وكذا في الشربل بالمقوسخ الباقي وغيرهم وقال

العلامة المقدسي في الرز  
قلت هذا الذي بحثه هو  
القياس كما صرح به الامام  
المحسري في شرح الجامع  
الكبير واذا كان هو  
القياس فلا يقال في  
شأنه انه غلط وسوء أدب  
على ان الشخص الذي  
بلغ رتبة الاجتهاد اذا قال  
مقتضى النظر كذا الشيء هو  
القياس لا يرد عليه بان  
هذا منقول لانه انما  
اتبع الدليل المقبول وان  
كان البعث لا يقتضي على

وله اجابارهما على النكاح

المذهب اه ولا ينبغي  
ان ماذكره لا ينبغي كون  
تعبير الحق سوء أدب في  
حق الامام محمد محرر  
المذهب واتباعه الا ان  
يقال انه لم يطلع على نسبة  
الفرع المذكور اليه اذ  
ذلك بل فتنه بغير مجاز  
بعض المشايخ وتبع  
بعضهم بعضا كما شره به  
كلهم حيث قال وعن  
هذه الاستظرفت مسألة  
نقلت عن الخطابي ان  
المولى ان قال هكذا  
قاردها الشارحون على  
انهم تعهد منه في مخالفة  
للمذهب صرحا بمثل

هذا الكلام فالانساب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله او زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما الملك  
في التخصيص وفي بعضها وان نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصليه) وهي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في المحال لما

الملك وبعد العقد تجده ولاية بحكم الولاية فمشتريه يتحدوا له الولاية كذا في شرح تلخيص  
الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض الخطي على المصدين ثم اعلم ان السيد لوزج المكاتبة بفرضها  
ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتبا لم يتطل لكن لا بد من اعادة المولى وان كان قدرضى  
اولا لانه اغراضه تتعلق بمؤن النكاح كالمهر والتفقة ~~بكتب~~ المكاتب لا يملك نفسه وكسب  
المكاتب بسد عجزه ملك المولى كذا في التخصيص فهو نظير ما اذا زوجه الا بعد دم وجود الاقرب ثم  
زال ولاية الاقرب فانه لا بد من ان يميزه الا بعد وسياق ابضاحه بعد ذلك ايضا واعلم ان  
القضوى اذا باشر ثم صار وكسلا فانه ينقض باجازه بيعا كان أو نكاحا وكذا الوصار والباولو صار  
مالا كافا لم يملكه حل بات اطله والا فلا وينقض باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقدا ثم اذن  
له به فان كان نكاحا فنقض باجازه ولو كان بيعا لم يملكه فانه لا ينقض باجازه والوصى المحجور اذا  
باشر عقدا ثم اذن له به فانه لا ينقض باجازه ولو كان بيعا لم يملكه فانه لا ينقض باجازه والعبد  
المحجور اذا تصرف بلا اذن ثم ائق فان كان نكاحا أو اقرا بدين فنقض باجازه وان كان بيعا لا يجوز  
باجازه بعد اعاقفه والمكاتبة لوزج حقه ثم علق باجازه بغير والقاضي لوزج اليتيم ولم يكن  
في منشوره ثم اذن له فأجاز جاز وكذا الولي الا بصحع الاقرب وتما في جامع الفصولين من  
الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي  
حنيفة وقالا عليه المهر ولو لاها اعتبارا وما احتف أنها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع  
الميت قبل التسليم فيجزي بجمع البدل كما اذا ارتدت الحرة وكذا ان قتل المبيع قبل التسليم  
والقتل في حق أحكام الدنيا جعل تلافيا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فاذا سقطه  
انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لم يرد جميعه على الزوج كذا في المبسوط  
وقيد بالسبيل انه لو قتلها اجنى لا يسقط اتفاقا واطلق السيد قبل الصغير والكبير وذكر في المصنف  
فيه قولان وفي فقه القدر ولو لم يكن من أهل المعازاة بان كان صبيبا وزج أمته وصيه مثلا فالواجب  
أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت سقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من  
أهل المعازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اه قريحه  
عدم النقوط وقيد بالأمه لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقلة في  
المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعد لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل الى كل نوع  
حاصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر ولو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو اعتقها قبل الدخول  
فانحارت الفرة أو غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد سقوطه في الاولى  
والثالثة سقوط الطالبة به كاصرح به في النبط والظاهر لا يسقطه أصلا لانه لو أحضرها بعده فله  
المهر كالأختي وأراد ان يصف بالأمه الآقنة والمديرة وأم الولد لساعرف من ان مهر المكاتبة لها المولى  
فلا يسقط بقتل المولى اباهما أو أحصاها لان المرأة اذا ماتت فلا تحلوا ما أن تكون حرة أو مكاتبة أو أمه  
وكل من الثلاثة ما أن تكون حرة أو مكاتبة أو أمه أو بقتلها نفسها أو بقتل غيرها وكل من التسعة ما قبل  
الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصغير في الكل الا اذا كانت أمه وقتلها  
سيدا قبل الدخول (قوله لا يقتل الحرة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الوطء  
لان جنابة المرأة على نفسها غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فاشبه موتها حثف أنها ولا يملك اسقاط  
حقوقهم فصار كذا قال اثنان فقتله فانه يجب المديته بخلاف اقطع يدي قطعها لا يجب شي بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد  
أمته قبل الوطء لا يقتل  
الحرة نفسها قبله

فمن الاضرار بالمرتبة  
والغرامة فاذا سقط الدين  
فان الضرر فنقض العقد  
بالولاية الاصلية (قوله  
وقالا عليه المهر ولو لاها)  
قال في التفسير ينبغي أن  
يقدر الخلاف بما اذا لم  
تكن مأذونة بحقوقها  
دين فان كانت لا يسقط  
اتفاقا لما مر من ان المهر  
في هذه الحالة لها وفي منه  
دونها غاية الامر انما اذا لم  
يفد بدنها كان على  
المولى قيمتها للغرامة فيضم  
الى المهر ويقسم بينهما  
وسياق انه لو ائق  
المدين كان عليه قيمته  
فالقتل أولى

والاذن في العزل لسيد  
لامه

(قوله وما في فتح القدير  
من بناء الخلاف) قلت  
ما في الفتح تقدم مشله في  
عبارة الأهر من الخط  
فيل قول المتن وسى  
الذبر والمكاتب (قوله  
يستقر للمولى بعد) أى  
يعود جوابه لها فهو عند  
الردة والتفصيل كان  
مستقرا فلا يسطر الا  
يفعل منه قال في النهر  
وهذا عرف ان ما في  
غاية البيان من حكاية  
الاتفاق على سقوطه  
بالرد ضعيف (قوله أو  
حادوا لكن بال قبل العود)  
أى وعزل في العود أيضا  
قله في حواشى ممكن  
من المخاوفي وهو ظاهر  
لارادة وتقل عن خط  
لزيلى ينبى أن يزاد بعد  
نسل الذر وكان وجهه  
في احتمال أن يكون على  
أس الذكر بقية منه بعد  
لبول فتزال بالفصل  
بهذا يندفع ما بهته  
من الفصل من أنه  
ببأن يكون النوم  
لشي مثل البول في  
صول الاتقاء كذا كروه  
باب الفصل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تحب الكفارة عليه ولذا قال المولى لغيره اقتل عدى  
قتله لا يلزمه شيء وإنما قيل بالجرعة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في المخاتبة  
لان المهر لولاها لم يوجد منه المبدل فلولا المصنف لا يقتل المرأة نفسها لكان أولى وقد باقتل  
لان الامة لو اُقتلت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف كذا في  
المخاتبة ولوارثت المرأة عن الاسلام قبل الدخول وان كانت حرة سقطت المهر اتفاقا وان كانت أمة  
ففي التبيين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا اردت الامة أو المرأة قبل الدخول يسقط  
المهر اتفاقا فكانه لضعف رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقبل ابن الزوج منهن كما رده وفي الخط  
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها فادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه سيدها تبين الامة  
منه باقراره ويلزم نصف المهر لشك كذب المولى انه كان بشهوة اه وينبغي ترجيح عدم سقوطه في  
ردة الامة وتقبلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قبلت نفسها وان زبلى جعل الروايتين في الكل وقد  
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تصحافي الآخر بين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا  
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب  
لها ثم ينقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط  
بفعلها على القولين كالاتفيق وإما القائل بالسقوط بقتلها نفسها على بان فعلها يضاف الى المولى  
بدليل انها لو قتلت انسانا فوطب مولاها بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا  
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه  
به فصار كالاجني اذا قتلها (قوله والاذن في العزل لسيد الامة) لانه محل عقد صود المولى وهو الولد  
فتعبر رضاه وهذا هو قول أبى حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنه ما في غيرها ان الاذن لها وهو  
ضعيف قيد بالامة أى أمة الغزلان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والاذن في العزل عن الجمرة  
لها ولا يباح بغيره لانه حقهما وفي المخاتبة ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح له  
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وأما موضع المسئلة ان العزل  
جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند طائفة العلماء في البخاري من جاز كان عزل والقرآن ينزل  
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان في حاربه وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحبل وأنا أريد  
ما يريد الرجال وان اليه وقد تحببت ان العزل لما وعدة العصري قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود  
لو أراد الله أن تخلقه ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي  
بعضها عدمها وفي المراج العزل ان يجامع فإذا جمعت الاتزان نزع فانزل خارج الفرج اه ثم اذا  
عزل باذن أو بغيره ان ثم ظهر بها قبل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد لها أو عادوا لكن بال قبل العود  
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لا بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال  
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب اعادة الغسل كذا في  
المراج وفي فتاوى قاضيتان رجل له جارية غير محصنة فخرج وتدخل ويعزل عنها المولى بفات بولد  
وأكره لانه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربعا يعزل فيقع  
المساق في الفرج اتمارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اه وهذا بقدر ضعف التفصيل المتقدم وأنه  
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جازاه مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه  
وعليه الظن بانه ليس منه وقد يقال ان ما في المراج بيان لمحل غلبة الظن بانه ليس منه فاذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظرقه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الحقة كما سبأ في بشرط خلع سببه بالجوارح وأحرى والفرق بين هذابين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن المخاض من

قولهم بإباحة العزل لسوء الزمان وقال وعلى هذا قياسها سده (قوله وفي الخاتمة الخ) قال في النهر قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصغير ما يستأجر به القنبر ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة وأرادت الالفاء قبل مضى زمن

ولو عتقت أمة ومكاتبه خبرت ولو زوجها را

ينفقه في الروح هل يباح لها ذلك أم لا اختلفوا فيه وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقف في الرحم ماله الحماة فيكون له حكم الحماة كما في بيضة صيد الحرم ونحوه في الظاهر به قال ابن وهبان فأباحه الاسقاط محمولة على حالة العذر أو أنها لا تأثم اثم القتل له وبما في الذخيرة تبين انهم ما أرادوا بالتخليق الانفخ الروح وأن قاضحان مسبوقة عامر من النفقة (قوله لان الولد لم يكن

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه شرط أن لا تكون محصنة وبه حصل التوفيق وينبغي أن يكون سد المرأة فم رجمها كما تفعله النساء لمنع الولد كما يغري اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل بباح عام يتحقق متى منته ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح ولا فوه على لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الخاتمة من كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا فان الحرم اذا كسب بيض الصبي يكون ضامنا لانه أصل الصبي فلا كان يؤاخذ بالجزاء ثم فلا أقل من ان يطقها اثم ههنا اذا سقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه أصلها صبي يقاس عليه والظاهر ان هذه المسئلة تم تنقل عن أبي حنيفة فصرح بما دلنا به عن عتبا بصيغة قالوا والظاهر ان المراد من الامنة في المختصر القنعة والمدينة وأم الولد أو المالكاتية فينبغي أن يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره صريحا (قوله ولو عتقت أمة ومكاتبه خبرت ولو زوجها را) لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت ملكك بضعك فاخترى فالتعليل بذلك البضع صدره ما لاقا فينتظم الفصلان والشافعي أيضا لقنا فسيما اذا كان زوجها وهو محجوب به ولا نه يزاد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فيملك رفع أصل العقد فضلا لزيادة والعلة لذلك كونه أعني ازدياد الملك عليها قد وجدت في المكتبة لان عندنا قرآن وطلاقاتها ثنتان وقد اختلفت الرواية في صحح البخاري ومسلم في زوج بربرة فروى انه كان حراروى انه كان عبدا ورجح ائمتنا الأولى لما في الأصول من انها مثبتة ورواية انه كان عبدا نافية للعلم بأنه كان حالته الأصلية الرق والنافي هو الذي أبغاه وافي الأمر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقد رجح الحق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبه اذا أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكك بضعك ليس بعناء الامتناع بضعك اذا لا يمكن ملكها لغيره وملكها لا كسبا يتبع لملكها المنافع نفسها فلزم كونها مالكة لضعها بالمعنى المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها لضعها بالعتق وأكثرهم على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبه وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن مالكة لتساق بضعها قبل العتق من كل وجه دليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد ملكت ذلك بعد العتق فصح أن يقال انها ملكت بضعها باله في قد خلت النص وانما يجوز وطؤها للمولى وجبرها على النكاح لاجل انها ملكت بضعها باله في قد خلت النص وانما يجوز التعرض لها في كسبا وهو منها فترجيه قول ائمتنا خصوصا قد حدثت مالكة في المواطن بربرة كانت مكاتبه عاشقة رضى الله عنها وانها خبرت حين أعتقت فكان نصافي المسئلة فكان زفر محجوب به وشمل اطلاق الامنة والقنعة والمدينة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة توقف خسارها الى بلوغها لان فتح النكاح من التصرفات المستردة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه ولها عليها لقياسه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لأخيار البسواوغ على الأصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان النكاح أولا صدر

للمولى قال محشي مسكن هذا التعليل يقتضي أيضا عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حره أو ولاده لانه لا ملك للمولى في الأولاد حدثنا زفر (قوله فينتظم الفصلان) أى ما اذا كان زوجها را أولا (قوله للعلم بأنه كان الخ) اللام للتعليل لا متعلقة بنافية (قوله وشمل ما اذا كان النكاح أولا صدر برضاها أو حر) قال الزاهر له أعتقت أمة أم مكاتبه خبرت ولو زوجها

حوا ولا فرق في هذا بين أن يكون ٢١٦ النكاح برضاها أو بغير رضاها اه ومثله في الدرر قال في الشرع لا يكون

برضاها أوجبا وشمل ما إذا كانت حرة في الأصل ثم صارت أمه ثم أعتقت لما في المسوط لو كانت حرة في أصل العقد ثم صارت أمه ثم أعتقت بان أدبت امرأة مع زوجها ومخافا إذا الحرب معا والاختلافه تعالى ثم سببا معا وأعتقت الامة كان لها النكاح عند أبي يوسف لانها بالعق مملكت أمر نفسها وأزاد مملك الزوج عليها ولا خيار له بأصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا أعتقت عاد إلى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أبي يوسف لأدعوا لها تحت النص وفي فتاوى قاضخان ان خيار البلوغ غارق بخيار العتق من وجوه أحدها ان خيار العتق يبطل بالقسم من المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه ثبت للامة دون الفلألم والزابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكر والخامس ان القرعة لا تتوقف فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيها ايضا ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة وانما يقارقه من وجوه واحد وهو ان القرعة في خيار العتق لا تكون ملأقا وفي خيار الخيرة يكون ملأقا اه وراى هذا في جامع الفصولين ان الجهل بان لها النكاح في خيار الخيرة ليس بعذر بخلاف في الاعناق وقرقوا بينهما بان الامة لا تنفرغ للعلم بخلاف الخيرة ومقتضاء ان الخيرة لو كانت أمه فانها تعذر بالجهل اه وفيه ايضا ان الامة اذا أعتقت في صفة الرجعي لها النكاح ثم اعلم ان الظاهر الاطلاق من ان الجهل في الخيرة ليس بعذر لانهم علوا كونه عذرا في خيار العتق بعلتين احدهما ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ لغيره فان لها النكاح بخلاف الجهل بخيار البلوغ وان الحرة الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة أحد فانها سبب النكاح في العتق لا يبطلها انما هو من الناس مخفاه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد وظهوره من بعض الناس انه ثبت في نكاح الاب ايضا هكذا في شرح التلخيص والعلة الاولى وان كانت لا تعذر ان الجهل في خيار الخيرة الامة ليس بعذر والعلة الثانية تنفيده لان ثبوت النكاح مع الخيرة ظاهر يعرفه كل أحد وفي جامع الفصولين اختارت نفسها بالاعل الزوج بهصح وقيل لا يصح بصفة الزوج اه وفي غاية البيان ان اختارت نفسها فلا مهر لها لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فصح من الأصل وان كان دخل بها والمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فقرر به السعي وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل الزوج بها ولم يدخل لان المهر واجب بمقابل مملك الزوج من البضع وقد ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه فالماحصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها قبل الدخول وفي المصنف زوج عبده جار به ثم اعتقا فلم يعلم ان لها النكاح حتى ارتدت ولمخافا دار الحرب ورجعا مسلمين ثم علت بثبوت النكاح وأعلنت بالخيار في دار الحرب فلها النكاح في مجلس العلم ومثله لو سببا ليس لها النكاح لان بالسبي يبطل العتق فان عتقت سبب النكاح فلم يثبت النكاح اه وفي التلخيص ولا يبطل بارتد اه الا اذا قضى بالعاق لوت اه وأطلق المصنف في قصيرها فتمهل ما اذا كانت حائضا وكذا قال في المخطط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبي اذا أدركت بالمحيض لانه ليس بطلاق ولان فيه ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت بلاذن فعنتت نفذلا خيار) أي نكحت الامة بغير اذن المولى ثم أعتقت فانه ينفذ ذلك النكاح من جهتها لانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ تحقق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد

رضا المكاتبه لتزوجها منق لانه صرح في باب المكاتب بانها بعد النكابة خرجت من يد المولى فصار كالأجنبي وصارت أحسق بنفسها وبغير المولى العتق وان ملأها اه وقوله وصارت أحسق بنفسها ليس على إطلاقه لبقاء ملك المولى في رقبته فلا ينفذ تزوجها بدون

ولو نكحت بلا اذن لعنتت نفذلا خيار

اذن مولاهما كما لا ينفذ زوجها باها بدون رضاها نوجب النكابة وعبارة كافي النسفي المكاتبه ذات زوجت باذن مولاهما ثم عنتت خسرت اه ليلتزمه ذلك اه قال يؤيده قول المؤلف في رد على الكمال وانما لم يجز وطؤها للمولى وجبها بل النكاح لا لاجل انها لكت بضعها بعد النكابة وكذا ما صرح به ند قوله وله ايجابها في النكاح حيث قال نزع المكاتب والمكاتب الصغيرة فليس له مباحها عليه لانها تحق بالارار تصرفا

بشرط رضاها اه وفي المراج ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتبه جبرا بالايجاب (قوله ثم اعلم ان العتق ظاهر الاطلاق من ان الجهل) كذا في هذه الصفحة فقوله من ان الجهل متعلق بالاطلاق الذي هو خبران وفي غيرها ان ظاهر

العقق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاستيعابي الاصل ان عقد  
النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة ثبت لها خيار  
العتق اهـ ولو اقترنا الاخبار لهما كالزوجها ففوضي واعتقها ففوضي فاحاز المولى الكل وانه لا خيار  
لها كذا في تلخيص الجامع أطلق في الامة فسهل القسمة والمديرة وأم الولد والمكاتبة لكن في المديرة  
وأم الولد تفصيل ففي المديرة ان اعتقها المولى في حياته فالحكم كالقسمة اذا اعتقت وان عتقت بموت  
المولى فقال في الظاهر بقول تزوجت مديرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد نجت من الثلث جاز  
النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدي السعاية عند أبي حنيفة وعندهما يجوز اهـ واما أم الولد اذا  
اعتقها أو مات عنها المولى وان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليهما من المولى كاعتقت والعدة تمنع  
نفاذ النكاح كذا في الهبط والخاتمة وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح بطل لانه لا يمكن  
توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغرواسد وبطل عليه ما زاد في الهبط في هذه المسئلة فان  
دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت  
العدة من الزوج فلا يجب العدة من المولى ولا يصح على ظاهر الرواية لانه لا يجب العدة من الزوج  
فوجب العدة من المولى وجوب العدة من المولى قبل الاجازة وجوب انفساخ النكاح اهـ  
فقوله بوجوب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالا مفع ان المحكم في العدة ان اذا تزوج بلا  
اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ والمانع فسهلا لاجل أن بين في الخبر ولذا قال في فتح القدير  
ولافرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تلها تفرعها  
اهـ وفي تلخيص الجامع ولو زوج ففوضي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق بخير في الثلثين كيف شاء  
مختلف ما بالمر العبد حيث بخير في الاخرى بين لانه رضى الاولين كان المهر لزوج آخر بغير امرأته  
ثم ثلثي بغير امرأته من توقف في الاخرى بين وارتد الباقي ولو احاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن  
لان الجميع اجازة كجميع حالة العقد بخير في الامة وكذا الزوج ففوضي لمرأته امرأته في عقود  
فمات امرأته لا بخير الا في الثلاث وان كان في عقد بلفو كالزوج وجه اختها أو تزوج مكانته ثم عتقت  
وانما توقف ماله بخير حالة العقد وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شبا فاعتقها المولى لا ينفذ الشراء بل  
يبطل لانه نفذ عليها الثمن المالك وقد بالرقيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ  
بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلا له أصلا فلم يكن نافذا من جهته ولان الولي لا بعد اذ ازوج  
مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فقوله الولية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة  
منه وان زال المانع لان الاعداء من باشر لم يكن وليا ومن لم يكن وليا في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا  
على رأى اقرب فيتوقف على اجازة لية ممكن من الاصل فليس هو من باب زوال المانع لان له  
ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكانته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المال قبل الاجازة  
فعتقت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة للمولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن وليا بحسب العقد  
فلا يبالي بعواقبه وفسه ما قد مناه من البحث وقيد بالعق لا تزوج العبد بلا اذن ثم أدن له فانه  
لا ينفذ الا باجازه المولى أو العبد وقد مناه ولا نه لو انتقل الملك الى غير المولى كالشترى والموهوب له  
والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المزوج بلا اذن عبدا وان كان  
امة فان كان المالك الثاني لا يحصل له وطؤها فانه ينفذ باجازه وان كان يحصل له وطؤها فان كان لم  
يدخل بها الزوج لم يصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طارأ حل بات على موقوف فابطله وان

الاسلاق بالاضافة وفي  
تخصها تكلف تأمل  
(قوله بخير في اثنتين)  
وكذا قوله بعده بخير في  
الاخرى كذا في التلخيص  
بلفظ بخير مضارع بخير  
الموضعين والذي رأيت  
في التلخيص بخير مضارع  
احاز قال القارسي في  
شرح التلخيص أي لو  
زوج ففوضي عبدا رجل  
امرأتين في عدة برضاهما  
ثم امرأتين في عدة  
برضاهما ثم عتق قبل  
أن يبلغه النكاح فله  
أن يميز النكاح في امرأتين  
منهن كيف شاء ان شاء  
الاولين أو الاخرى أو  
واحدة من كل عقدان  
نكاح كل واحدة منهن  
موقوف على احتمال  
الاجازة



أي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيه مهرها أن المهر مقابل بالكل أي يجمع وطأاً توجد في النكاح حتى لا يتصل الوطء عن المهر فقصية هذا أن يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى ما واغترض في النهر على ما أحاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها ومن وطئ أمه ابنته فولدت وأدعاء بنت نسبته وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا غيرها وقيمة ولدها

أذيلزم على ما ادعاء أنه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها أن لا يقيم المهر بينهما لأنه اختلف المستحق وهو خلاف الواقع قال محمى مسكين وأجاب الشيخ شاهين بأن مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة فإن استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تراحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقيم المهر بينهما (قوله للحاجة إلى صيانة الماء)

كان قد دخل بها الزوج ففي رواية ابن جماعة عن محمد تميم الأحازة لوجوب العدة عليها بعد الدخول فلا يخل فرجها المشتري فتصم أحازة المشتري وجرم به فاضحان في فتاواه وظاهر الرواية أنه لا تصح الأحازة كما في المبط وهو المذكور في كافي الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بأن وجوب العدة إنما يكون بعد التفرق بينهما فاما قبل التفرق فهي ليست بمعددة فاعترض الملك الثاني بطل الملك الموقوف وإن كان هو ممدوحاً من غشائها وقد أسفنا وظاهر ما في المبط أنه لا عدة في النكاح للموقوف بعد الوطء أصلاً وقد أسفنا وأرد المصنف من الأمة الأمة الكبيرة لأنها لو كانت صغيرة تزوجت بغرض المولى ثم اعتقها فإنه لا ينفذ ذلك العتق ويطل على قول زفر وعندنا يتوقف على أحازة المولى أن لم يكن لها عصمة سواء وإن كان لها عصمة غير المولى فإذا أحاز جازوا إذا أدركت فلها خيار الادراك في غير الأب والمجد كذا في شرح المحامى وقيد بكون التوقف لأجل المولى لأن المولى تزوج أمه الكبيرة فزجلاً برضاها وقيل عن الزوج فضولى ثم اعتدت قبل أحازة الزوج فإن لها التقض ولو نقض المولى قاله الأبيصم وإن أحاز الرجل قبل التقض فلا خسار له ولو المهر لها ولو كان زوجها يغير رضاها فلها الرد وإن أحاز الزوج ونما في المبط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له) والاختلاف أي لو وطئ زوج الأمة التي نكحت بغرض أن قبل العتق ثم نفذ بالعتق فالمهر للمولى وإن ونشأ بعد العتق فالمهر لها لأنه في الأول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني وفى لها وفى القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها بالنفوذ للعقد عليها بعد العتق ولكلما استحسننا وقتلنا لا يجب الأمر واحد للمولى لأن وجوبه إما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الأمر واحداً وإذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر بوجه من الأحازة وإن كانت بعد العتق فحكمها يستند إلى أصل العقد كذا في المبسوط وإلزام يقيم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الإمام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيه مهرها معللاً بأن المهر مقابل بالكل أي يجمع وطأاً توجد في النكاح حتى لا يتصل الوطء عن المهر لأن قصته على جميع الوطأ إذا لم يختلف المستحق لأن الجمال لا يضر فيه وأما إذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قصته واستحققه بنماهم من حصل الوطء الأول على ملكه وهذا اندفع ما ذكر في التبين وأرد المصنف بالمهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمرد بالمهر الألف المسمى لأن نفاذ العقد بالعتق استند إلى وقت وجود العتق فقصت القيمة ووجب المسمى وفي دفع القدير وقد ورد فقال واستند إلى أصل العقد فيجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها وهو محض من صورة المسئلة فأما النفاذ بالعتق وبه تعلق منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم أن حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار المخرج وقول العتق والبلوغ والتقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كفء والخيار في الأخيرين لا لأولياءه وتزاد خيار العنة والحصى والجب (قوله ومن وطئ أمه ابنته فولدت فأدعاء بنت نسبته وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا غيرها وقيمة ولدها) لأنه لا يملك مال ابنته للحاجة إلى الصيانة فله تلك جارية بآبائه الحاجة إلى صيانة الماء وحاصل وجوبه مسئلة جارية الابن إذا ولدت من الأب فأدعاء بنت وتسهون لأنه إما أن يصدقه الابن أو يكذبه أو يدعيه معه أو يسكنه أو يتركه من الأربعة إما أن تكون قته أو مديرة أو أم ولد أو مكاتبه أو كل من الستة عشر لما أن تكون كلها له أو يبنه وبين أجنبي أو يبنه وبين أبيه أو كل من الثمانية والأربعين إما أن يكون الأب أهلاً لولاية أو لا غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها

وحدث بعض النسخ بعد هذا غير ان المحاجة الى آخر ما بقي وفي بعضها كافي هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاصه وجود  
المسئلة الخ (قوله انها مملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في الترفيه ٢١٩ نظر لا يخفى اه قلت فغير

فوليت عائدا على امته  
الابن ومفاد الاضافة الى  
الابن بقاؤها على ملكه  
والدعوة عقب الولادة  
بلا مهلة بقرينة الغاء  
فبعد ذلك ما ذكرنا مل  
(قوله فان صدقه الخ)  
قال في النهر المذكور في  
الشرح وعليه جرى في قبح  
القدر وغيره انه لا شرط  
في صحتها دعوى الشبهة  
ولا تصديق الابن اه  
اقول وسأني التصريح  
ببمن المؤلف لكن ذلك  
فيما اذا لم تقصر عن  
ملك الابن فلا ينافي ما هنا  
لانه فيما اذا خرجت عن  
ملكه ولو كاتصديق  
الابن غير شرط مطلقا  
تبقى فائدة لا شرط اعلم  
تخرجها عن ملك الابن  
مع انه مذكور في القبح  
والتيبين أيضا وكان  
صاحب النهر فهم ان  
قوله هذا ان كذبه الابن  
الخراجع الى اصل المسئلة  
وليس كذلك بل هو  
راجع الى ما اذا خرجت  
عن ملكه كما قلنا وفي  
الظهيرية من العتق  
شرط أن تكون المحاربة  
في ملكه من وقت العلوق

الى ابقاء نفسه فلها ان يتكلم الجارية بالقبض والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك ثبت قبيل الاستيلاء  
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك اوقعه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من  
تقديمه فثبت ان الوطء لا يفي ملكه فلا يلزمه العرق وقيمة الولد وقال زفر والشافعي يلزمه المهر لانها  
يشتان الملك حكم الاستيلاء كافي الجارية المشتركة وأدوا بزيادة الامه الى ابنه انها مملوكة للابن  
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو ثبت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها  
لم تصح الدعوة لان الملك انما ثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك  
من حين العلوق الى التملك هذا ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك الجارية كاذبا ادعاء  
أجنبي وصحت على المولى كافي المحيط وأدوا أيضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي  
كان الحكم كذلك الا أنه يضع لشر بكنه نصف عقرها ولو كانت مشتركة بين الاب والابن  
أو غيره تجب حصص الشرى لك الابن وغيره من العرق وقيمة ما فيها اذا حبلت لعدم تقديم الملك في كلها  
لانها موصوبة وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي لهذه الاستيلاء واذا صحت ملك في ما فيها  
حكمه لا شرط كذا في القدير وهي مسئلة تخفية فانه اذا لم يكن للواطئ فيها شيء لا مهر عليه واذا  
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامته وهي مقسدة بالقية بقرينة قوله وعليه فثبت ان الغالب  
للاستقلال من ملك المولى القية فقط فخرج عن هذا الحكم المدبرة وأم الولد والمكاتبنة فلو ادعى ولد  
مدبرة ابنه أو ولدا مولده المتفق من جهة الابن أو ولدا مكاتبته الذي ولدته في الكفاة أو قبلها لا تصح  
ادعاءه الاتصديق الابن كذا في المحيط وقيد بابنه لانه لو وطئ جارية امرأة أو والده أو حدة فولدت  
وادعاءه لا يثبت النسب ويذكر عنه المحمد للشبهة فان قال أحلها للمولى لا يثبت النسب الابن يصدقه  
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامر من جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى  
ثم ملك الجارية بتموأن من النسب كذا في الخاتمة وفي القية وطئ جارية أبه فولدت منه  
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشبهة أولا لانه ولد له فثبت عليه حين دخل في ملكه وان لم  
يثبت النسب كن في جارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يثبت النسب عليه وان لم يثبت نسب منه اه  
وأطلق في الابن فثقل الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ أمه ابنه ولم يقبل فانه  
يصرم عليه وان كان لا يحد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا حبلت منه فانه يثبت ان الوطء حلال  
لتقديم ملكه عليه ولا يحد ذاته في المشتلن اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه لو وطئ وطأ حواشي غير ملكه  
وأما اذا حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك ثبت قبل الايلاج أو بعده مسقط لاحصائه كافي  
ففي القدير وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرمه الوطء فلم يقبل فانه يلزمه مهر واحد بخلاف  
ما اذا وطئ الابن جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فقبله لكل وطعمه والفرق قد ذكرناه وأشار  
بقوله فادعاء الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الأب عبدا أو مكاتبًا أو كافرا أو مجنونًا لم تصح  
دعوى لعدم الولاية ولو أطاق المجنون ثم ولدت لاقول من ستة أشهر يصح استحسانه لا قياسا ولو كان من  
أهل الذمة الا ان ملتهما مختلفة تجازت الدعوة من الاب كافي فقي القدير والى انه لو ادعاءه وهي جسي  
قبل الولادة لم تصح دعوى حتى تلد ولم أره الا من صريحوا الى انه ادعاء وحده فلو ادعاء الاب مع دعوة

الى وقت الدعوة حتى لو علق فباعها الابن ثم اشتراها أو ردت عليه يعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخارر أو بفساد  
السم ثم ادعاءه لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن فثبت ذلك اه (قوله لم تصح دعوى حة تلد) قال في النسخة انما

لا بد من دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعاء قدمت دعوة  
 الاب لان له جهتين حقيقة للملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط وينبغي أن يقال  
 وحق التملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه في المصط ولو ولدت ولد في بطن واحد فباع المولى  
 أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع واشترى بهت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق  
 ما في بدل الابن بغيره وما في بدل المشتري عبد صالح وصارت أم ولده اه والى انه لا تشتري دعوى  
 الشبهة من الاب والى انه لا يشتري تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب وأطلق في  
 وجوب القيمة فتأمل ما اذا كان الاب موسرا أو معسرا كما في شرح النقاية وفي فتح القدير والعقود  
 مثلها في الجمال أي ما يرغب فيه في مثلها جالا فقط وأما ما قبل ما يستاجر به مثلها للزنا ولا يجوز فليس  
 معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء مضاف الاول والعادة زيادة  
 عليه اه وفي المصط لو استحقها رجل بأخذها وعقرها فوجعه ولدها لان الاب صار مغرورا ويرجع  
 الاب على الابن بقيمة التجارة دون العقر وقية الولد لان الابن ما ضمن له سلامة الاولاد اه هذا وقد  
 ذكر القادر في هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها هنا مناسبتها لتسكاك الرقيق فان  
 المولودة هنا مرقوقة (قوله ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه) أي عدم الاب لقيامه مقامه  
 والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو المجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال  
 العدم أن يكون الاب معدوما وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوما وقت العلوق أيضا  
 فحينئذ يشترط أن ثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد اقل من ستة  
 أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم يصح دعوه لئلا كفا في الاب وما شرط المصنف عدم الاب  
 لولا بدعوه المجد على ان ولاية المجد منتقلة من الاب اليه فأدائه أبو الاب وأما المجد أبو الام وغيره من  
 ذوي الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لتفقد ولايتهم كذا في المصط (قوله ولو زوجها أباه  
 فولدت لم تصرام ولده ويحب المهر لا القيمة ولدها ح) لانه يصح التزوج عندنا خلافا للشافعي  
 نكحوها عن ملك الاب ألا ترى ان الابن ملكها من كل وجه فنكحها عن ملكها من الاب من وجهه  
 وكذلك ملك الابن من التصرفات لا يبيى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه  
 يسقط المحلل للشبهة فاذا جاز لتسكاك صار ماؤه مصونابه فلم يثبت ملك الجين فلا تصير أم ولده  
 ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالنكاح والولد له ملك آخاه  
 فعق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد ملق رقيقا واخلف فيه فقبل بعق قبل  
 الانفصال وقبل بعق بعد الانفصال ومقرته يظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن برته  
 الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخير من حين العلوق فلما  
 ملكه عتق عليه بالقرابة كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لان له ملكا  
 له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدر على التصرفات التي يشدها ولا شك انه  
 لا قدرة للسيد على التصرف في المجنون قبل وضعه ببيع أو هبة وان صح الا بصاحبه واعتاقه فلم  
 يتناوله المجد بثلانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أم ملكه فهو حرا يتناول الحمل  
 لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولو زوجها أمه لكان  
 اولى لشموله ما اذا كانت الحاربة لولده الصغير فتزوجها الاب فانه صحيح ولا تصير أم ولده قال  
 قاضيتان في فتاواه اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولده ويصنع الولد

لو ولده لاقل من ستة  
 أشهر من وقت دعوته  
 ان يصح (قوله والظاهر  
 عندى هو الثاني) نقله  
 في النهر والرمز واقراء  
 عليه

ودعوة المجد كدعوة  
 الاب حال عدمه ولو  
 زوجها أباه فولدت لم  
 تصرام ولده ويحب المهر  
 لا القيمة ولدها ح

بالقرابة وإذا أراد الرجل أن يهاجر به لا تصير أم ولد منه لو ولدت فإنه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها اه أطلق في التزوج ففعل الصحيح والفساد كما صرح به في التبيين لأن الفاسد منه ثبت فيه النيب فاستغنى عن تقديم الملك اه وفي النهاية الوطء بنسبة كالنكاح وعبارتها وكذلك لو استولدها بنكاح فاسد ووطء بنسبة لا تصير أم ولده وعمله آخا به غير محتاج إلى تعللها بالثبات النسب بل النكاح أو شبهة النكاح يكفي لذلك اه ففي هذا فقولهم ومن وطئ حارة ابنه فولدت فادعاه ثبتت نسبته مجله ما إذا وطئها عاليا بالمحرمة. وأما إذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولده مع أنهم قالوا كذا كراهه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أو لا فظاهر كلامهم أن الوطء بنسبة ليس كالنكاح (قوله حرة) قالت لسيد زوجها اعتقه عنى بالع فعل فعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد أصله انه يقع العتق عن الآخر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لا نه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لأنه لا عتق فيما لا ملك أس آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا أنه أمكن تخصيصه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء إذا الملك شرط لصحة العتق عنه ففسر قوله اعتق طلب التملك منه بالألف ثم أمره باعتاق عبد الآخر عنه وقوله اعتقت غلظت منه ثم اعتاق عنه وإذا ثبت الملك للآخر فسد النكاح للثاني بين المالكين فالخاص ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو يحتمل مقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حرك زمة شرطا كسئلة الكتاب فملك فيه شرطا وهو تبع للمقتضى وهو العتق إذا الشروط اتباع فالذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى وهو العتق لا بشرط نفسه اظهارا للنبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا ثبت فيه خيار الرؤية والميب ولا يشترط كونه مقبورا للتعليم حتى صح الامر باعتاق الا بيق ولو قال اعتقه عنى بالف ووطئ من خرافة عتقه وقع عن الآخر وسقط اعتبار القبض في الفاسد لانه ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الآخر أهلية الاعناق حتى لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح إلى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها وإلى انه لو قال رجل تحته أمة ولها اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح للثاني أيضا لكن لا يسقط المهر وقيد بكون المأمور فعل ما أمر به لأنه لو زاد عليه بان قال عتقتك بألف ثم اعتقت لم يصح بيعا لكلامه بل كان مستدأ ووقع العتق عن نفسه ككافي غاية البيان يعنى فلا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب (قوله ولو لم يقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أى للمأمور وهذا عندنا في حنفية ومحمد وقال أبو يوسف هذا أو الاول سواء لأنه يقدم الملك غير عوض فبيها لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كذا إذا كان عليه كفارة فظاهر فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما إن الهبة من شرطها القبض بالنص ولا يمكن إسقاطه ولا إثباته اقتضائه فعل حسي بخلاف البيع لأنه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآخر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه فالخاص ان فعل البدل الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتصفه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فإنه يتصف بضم قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي البركات وقول أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وإنما يسقط القبض فيما قدمناه وهو اعتقه عنى بألف ووطئ من خرافة الفساد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها  
اعتقه عنى بألف ففعل  
فسد النكاح ولو لم يقل  
بألف لا يفسد النكاح  
والولاء له

**باب نكاح الكافر**

لا فرق بين مسلمين في المحامنة فمن فصل الحرمان والدمى اذ ابا ان امرأته الزمة فتزوجها مسلم ودمى من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ٢٢٢

**باب نكاح الكافر**

لمسا فرغ من نكاح المسلم بمقتضى الاحرار والافراء شرع في بيان نكاح الكفار والتعبير بنكاح الكافر اولى من التعبير بنكاح أهل الشرك كما في الهداية لا يلا شمل الكافي الا في قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة منهم غير ابن الله والمسيح ابن الله رب العزة والكبرياء المتر عن الولد وهما ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين أهل الكفر لتخالف الاعتقادين على صفة ولعموم الرسالة ثبت وقوع من الكفار على وفي الشرع العلم وجب الحكم بجهته خلافا لما لك وبرد قوله تعالى واما جملة الحطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولست من نكاح لا من سفاح كما في المراجع الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفسد شرطه كالنكاح بفرضه وادوى العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند أبي حنيفة وبقرا ن عليه بعد الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم محرمه المهر كنعكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشا خنا بقم جائزا وقال مشايخ العراق يقع واسد اوساني (قوله تزوج كافر بلائهم وادوى عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسما اقر اعليه) يعني عند أبي حنيفة ووافقه في الاول وخالفه في الثاني لان حمة نكاح المعتد جمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحمة النكاح بفرضه ومختلف فم اولى بلقرنوا احكامنا بجمع الاختلافات وبأنه دفع قول زفر من التسوية بينهما ولا في حنيفة ان الحمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بمقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعقده واذ اصح النكاح فحالة الاسلام المرافعة حالة البقاء والنهاية ليست شرط اقيام وكذا العدة لا تنانها كالنكوحه اذا وثقت شبهة أطلق الكافر ففعل الذي والحري وبحت المفق في فقه القدر في قولهم ان الحمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بمقوقه بان أهل الاصول تفقوا على انهم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فلازم اتفاق الثلاث على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشرة تنزل مرتلته وهي متعققة في حق أهل الزمة دون أهل الحرب فتقضى النظر بالتفصيل بين أن يكون نسفا لا بقر عليه وبين أن يكون حوبا فقر عليه اه وجوابه ان النكاح لم يتعمد معاملة بل في معنى العادة ولهذا كان الاشتغال به اولى من التخلي للوافل فما ذكره الاصولون انما هو في المعاملة الهضبة فلا منافاة بين الموضوعين لافرق بين الذي والحري في هذا الحكم وقد يكون في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز لرافق ان يقران عليه اتفاقا ظاهر كلام الهداية انه لا عدة من الكافر عند الامام اطلاقا فذهب طائفة له وانوى الوجوب عند العدة لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالا ستر او لثمة الاختلاف تطهر في ثبوت الرجعة لا لزواج بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الولد اذا انتبه لاقول من ستة أشهر فعلى الاول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان واختار في فقه القدر الاول ووضع عدم ثبوت النسب لجواز ان يقال لا تحب العدة واذ اعلم من له الولد

نكاحها باطل حتى تعد بثلاث حضن وروى أصحاب الآمال عن أبي حنيفة انه لا عدة عليها اه وقال في النهر واقول ينبغي أن لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الا ترى أن القول بفساد وجوبها في حق الكافر مقيد

**باب نكاح الكافر**

تزوج كافر بلائهم وادوى عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسما اقر اعليه بكونهم لا يدينونها وبكونهم جائزا عندهم لانه لو لم يكن جائزا بان اعتقدوا وجوبها يفرق اجاهاه قات لكن قد علمت ان العدة تعجب حقا للزوج واذ كان الزوج كافر لا يعتقد هذا لا يمكن اثباتها حقا له ولذا نقل بعض المشيخ عن ابن كمال باشا عند قوله وذافي دينهم جائز ان الشرط جواز في دين الزوج خاصة اه أى الزوج النى طلقها على انه بعد ثبوت نقل ذلك عن الامام لا وجه لانسكاره

تأمل قوله وظاهر كلام الهداية أى قوله ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعقده قوله بطريق كلا ستر اه فانه يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد كذا في الفتح (قوله واختار في فقه القدر الاول) عبارة الفتح وقيل الا ليق الاول أى علم وجوب العدة لاسعارف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظران تركهم فخر زاعن الغدر لعدة الزمة

لا يستلزم محبة مائر كوا و اياه كالكفر كتر كوا و اياه وهو الباطل الاعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة  
بحجواز ان يقال الى آخر ما نقله المؤلف عنه قال في النهر ولا يخفى ان وجوب تركهم وما يدنبون لادالة فيه على القول بمحبة مائر كوا  
واياه ليدور عليه انه لا يستلزم وقوله ولو سلم لم يستلزم مبي على عدم ثبوت النسب منه اذا جازت به لاقول من ستة أشهر والمذكور  
في المحيط وعليه جرى الشارح انه لا يثبت النسب اذا جازت به لاقول من ستة أشهر ٢٢٣ وقد غفل عنه في البحر اه قلت

ولا يخفى ما فيه على التأمل  
فان صاحب الفتح نازع  
للمشايع في التخصيص  
للمذكور بان عدم ثبوت  
العدة لا يستلزم عدم  
ثبوت النسب فيكون ثبوته  
مع عدم ثبوتهما في المحيط  
وجرى عليه الى انما  
هو نقل لما ذكره المشايخ  
تخصيصا وحدث لم نقلوه  
عن أبي حنيفة يمكن  
منازعتهم فيه ومما صاحب  
ولو كانت محرمه فرق  
بينهما

بطريق آخر وجب المحاقبه به بعد كونه عن فراش صحيح ومجيهاها به لاقول من ستة أشهر من الطلاق بما  
يفيد ذلك فليحيط به وهم لم يقلوا ذلك عن أبي حنيفة بشو به ولا عنده بل اختلفوا ان قوله بالعدة بناء  
على عدم وجوبها فيتفرع ليه ذلك أولا فلا قلنا ان قول بعدمها وثبت النسب في الصورة المذكورة  
اه وقيد بكونه جائزا في دينهم لانه لو لم يكن جازا عندهم لفرق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب  
التجديد وفي دفع القدير فيلزم في المراجعة اذا كانوا يعتقدون ذلك لان المضاف الى بيان  
المدار الفرقه لان في العدة ما طلق في عدم التفرق بالاسلام فمثل ما اذا اسلموا العدة منقضية أو  
غير منقضية لكن اذا اسلموا هي منقضية لا يفرق بالاجماع كما في المنسوخ ولم يذ كر عدم التفرق  
فيما اذا ترفعوا لثبوتها من الاسلام بلا ولي (قوله ولو كانت محرمه فرق بينهما) أي لو  
كانت المرأة محرما لا كافرا وان القاضي يفرق بينهما اذا اسلموا أحدهما اتفاقا لان نكاح المحارم  
له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام ففرق وعنده  
حكم العدة في الصحيح لان الحرمة تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها تنافيه ثم باسلام  
أحدهما يفرق بينهما ويعرف افعأ أحدهما لا يفرق عنده خلا ولهما والفرق ان استحقاق أحدهما  
لا يبطل برافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المصرا لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام  
يعمل ولا يعل عليه ولو ترفعوا يفرق بالاجماع لان رافعتهما كتحكيمهما كذا في الهداية فاذا كان  
الصحيح ان عده على محرمه صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف تظهر في وجوب النفقة اذا طلبت وفي  
سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقذفه انسان بمحد ومقتضى  
القول بالعدة ان يتوارا والمنقول في البدائع انها لا يتوارا اتفاقا وعليه في التبيين بان الارث  
يثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجه مطلقة نكاح صحيح فيقتصر عليه وعليه  
في المحيط بان نكاح المحارم في مرة ثم يمتد لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الارث في دينه فلا يصح سببا  
للارث في دينهم لانه لا يمتد الى انهم اذ لم يعقد شرطا له وقديها هل كان نكاح المحارم في ثلث  
الشريعة سببا لوجوب النفقة والمحصل ان في نكاح المحارم يفرق بينهما القاضي باسلام  
أحدهما أو بمرافعة لا بمرافعة أحدهما عند الامام واما اذ لم تحصل المرافعة أصلا فلا تفرق  
اتفاقا الا بمرتب تركهم وما يدنبون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة تلتاوا وجمع بين المحارم  
أو الخمس اه وذ كر في المحيط لو كانت امرأة التي مطلقة تلتاوا فطلبت التفرق يفرق بينهما  
بالاجماع لان هذا التفرق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لماك النكاح  
في الاديان كلها ثم ذكر بعدها انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان بخلها ثم يقيم معهما

الفتح بمحدثي المذهب كما  
مر بها رضى عنه في المحيط  
غير مقبول ولما رأى  
صاحب البحر قوة ما ذكره  
لم يعارضه بما في المحيط  
وشرح الزيلعي فنبهته على  
الغلطه غير مطلة (قوله  
والمثول في البدائع  
انها لا يتوارا اتفاقا)  
مخالف دعوى الاتفاق  
مافي القهستاني حيث  
قال لو لم يسلم بل ترفعوا

النكاح يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما وبقي بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد ذاته وهذا عنده خلافا  
لهما في كل من الاربعه كما في المحيط اه وفي سبب الانهراط بالسي ولا يتوارون بنكاح لا يقران عليه كنكاح المحارم وهذا  
هو الصحيح ثم انما ذكرناه عن القهستاني مخالف ما نقله المؤلف عن الهداية من انها لو ترفعوا يفرق بالاجماع (قوله ثم ذكر  
بعدها انه يفرق) قال الزيلعي وذ كر في القامع معز الى المحيط ان المطلقة تلتاوا فطلبت التفرق يفرق بينهما بالاجماع لانه  
لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كناية وكذا الوتر ومما قبل زوج آخر المطلقة تلتاوا اه وما ذكره

المؤلف من المصطفا في النهر هو الذي رأته في المحيط الرضوي وساق عبارته ثم قال وهذا كاترى بخلاف ما في الضاربة من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه على ظاهر ما في الضاربة فمرفق الفتح الخ لم يان اختلعت من زوجها الذي ثم أسكها فرقتة الى المحاكم فانه يفرق اه قلت لكن يشكل ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكر اولاً في المطلقة ثلاثاً انه يفرق بينهما اذا طلعت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلان التفرق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم تطلب وانه يفرق بينهما اذا لم تزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها واقام معها ولم يعقد عليها واذا فرق الاستيعابي بين الصورتين فائتبت التفرق فيما اذا أسكها ولم يعقد عليها فانه اذا جدد هذا رأيت في الكافي للمحكم الشهيد انصه واذا طلق الذي زوجه ثلاثاً ثم أقام عليها فرقتة الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه واذا تزوج الذي انصه وهي في عدة من زوج مسلم قطعا او مات عنها فاني افرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الضاربة الى المحيط من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العدة وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى طلب ومراجعة اصلا وهو ظاهر ومنه ما لو تزوج الذي مسلمة مرة او امة فقد صرح المحاكم بان يفرق بينهما ويوجع عقوبة ان دخل بها ويغرم من زوجه وتعز المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو بخلاف ما في المحيط)

أي ما ذكره من المحاصل من الاستيعابي مخالف لكلام المحيط السابق لانه جعل التفرق فيما ولا ينكح مرتد او مرتدة أحد أو الولد يتبع خير الابوين ديناً

اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزويج بأسخ وصرح كلام الاستيعابي انه لا تفرق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أسكها من غير تجديد

غير عقد او يطلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزويج بأسخ لا ينعى له زنا او يتروج كإسقية في عدة مسلم صانتهاء المسلم اه فحاصله انه اذا طلقها ثلاثاً ان أسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترأع الى القاضي وان جدد العقد النكاح عليهما من غير أن يترأع به أسخ فلا تفرق كذا ذكره الاستيعابي وهو بخلاف ما ذكره في المحيط لانه سوى في التفرق بينهما من ما اذا تزوجها ولا حدث لم تزوج بغيره وفي النهاية لا تزوج أخين في عقدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوجه العقد فاسد فوجب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتد او مرتدة أحد) اما المرتد فلا نه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا شرع في حقه ولا يرد مستحق القتل القصاص حيث يجوز له التزويج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع ظاهراً واما المرتدة فلا تنها بمحبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولا نه لا يتقدم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر باحد في سياق النفي ليقيد العموم فلا يتروج المرتد مسلمة ولا كاسية ولا مرتدة ولا يتروج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الابوين ديناً) لانه انظر له فان كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلام

النكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أي صاحب المحيط حكم بالتفرق فيما اذا لم يتروج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا يخفى ان مجرد وقوع العقد فاسد الاثر له في وجوب التفرقة والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المتناهي مع البقاء كالتحرية وهو هنا فاضل خافي النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً بالاسلام) قال الرمي أطلقه ففعل المميز وغيره وقد قال في التارخانية نقل عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا انما يصير مسلماً تبعاً لأحد أبويه اذا كان لأبوين نفسه فاما اذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه واليه أشار محمد بن بعضهم قالوا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكره محمد بن المستأمن في دارنا اذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيادة أبيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لآبويه كان يبقى شمس الأممة المرخصي اه وسئل شيخنا المصطفى عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فقالت كرتن وتزوجها فاجابها بنصراني هل يحكم بالاسلامها تبعاً لأمها فلا يصح نكاحها له أم لا جاب اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تثقل الايمان فهي مسلمة تبعاً لأمها فلا يصح اذا كانت تعقل الايمان انقطعت تبعيتها لأمها اه ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

الاستروشنى في سراً أحكام الصغار وعزاه ابن أمير حاج في شرح التجرى الى شرح الجامع الصغير لتجرى الاسلام وذكر انه نص عليه محمد في الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد في السير الكبير وقال شمس الأئمة السرخسى في شرحه عليه ما نصه وهذا تبين حقا من يقول من أصحابنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لا يويه اه (قوله ٢٢٥) وتتصور تبعته لاه) لشارة الى الجواب

عن الاعتراض على قول القدورى فان كان أحد الزوجين مسلما فالولد على دينه بان مجموع غير صحيح اذ لا وجود لنكاح المسلمة مع كافر فالمراد وتتصور التبعية مع بقاء الزوجة وهذا غير الصورة السابقة وبه اندفع قول الرملى قدم تصويرها ايضا بقوله او الام وهما في العارض

والجوسى شرمن الكافى فاحمله وكان ينبغي ارداه ايضا او يقول وبينهما ولد او حل اه تامل (قوله ولم يقل المصنف والكافى خبر الخ) لا يخفى ان في قوله السابق والولد يتبع خبر الابوين دينا اطلاق المحاربة على من لا خير فيه (قوله الآن يقال بالفرق وهو الظاهر الخ) ايضا الفع ما ذكره قربان اثبات اشربة النصارى من اليهودى في الدارين (قوله ويلزم على ما في البرازية من ان النصارى الخ) قال في التهرى

سواء سكان الاب والام وتتصور تبعته لاه المسلمة وابوه كافر بان كانا كافر بن فاسلت قتل عرض الاسلام عليه ولدت كافي للعراق وفي التبين وهذا اذ لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما فاما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لاه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفي فتح القدير اما لو تبينت دارهما بان كان الوالد في دار الاسلام والولد في دار الحرب او على العكس فانه لا يصير مسلما باسلام الاب اه وهو موقوف فاجنبه ثم اعلم انه اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ فانه لا يلزمه تجديد الايمان لوقوعه فرضا اما على قول الماتري يدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي العاقل كافي التجرى واما على قول نقر الاسلام فظاهر ايضا لانه قائل بأصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه فاذا اداء وقع فرضا كتحصيل الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الأئمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترقية عليه فاذا وجد منه وجدا في وجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب سنة الغرض عليه بعد بلوغه وتماه في فتح القدير من باب المتردين (قوله والجوسى شرمن الكافى) لان للكافى دينا محمدا وبما يجب الدعوى ولهذا ذكر كل ذبيحته ويجوز منا كحة الكاشية بخلاف الجوسى فكان شرمنه حتى اذا ولد ولدين كافي وجوسى فهو كافي لان فيه نوع تطهره حتى في الاسرة بنقصان العقاب كافي فتح القدير ثم اعلم انه بعد ما حكم بكونه تبعا لمخبر الابوين لا يزول بزوال المخبر في فلو ارتد المسلم منهما لا يتبعه الولد في الردة لان لمحق به المرتد الى دار الحرب فان الصبي المنكوح تبين من زوجها التبان اذا كان أحد الابوين مات على اسلامه وتماه في المصط وبما حكم بكونه تبعا لاهما شيئا انهما المتزوج بطلت التبعية ولم يقل المصنف والكافى خبر من الجوسى كافي المصط وبعض الكتب لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة ولكن في كل منها خلاف المخبر وفي الجوسية اكثر فيكون شرمنهما وفي الخلاصة من كتاب الفاظ التكفير وقال النصرانية غير من اليهودية بكفرو ينبغي ان يقول اليهودية شرمن النصرانية اه فهذا يقتضى انه لو قال الكافى خبر من الجوسى بكفر مع ان هذه العارية وقعت لبعض مشايخنا كما سمعت الآن يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خير في لاحدى الملتين على الاخرى في أحكام الدنا والاسرة بخلاف الكافى بالنسبة الى الجوسى للفرق بين أحكامهما في الدنا والاسرة وفي المجازة ما يقتضى ان المنع انما هو لغير النصارى انهم على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود نزاعهم في السنوات والنصارى في الالهيات والنصارى أشد كفرا اه وفيه نظرا لاه لو كان كذلك لم يصح قوله في الخلاصة وينبغي ان يقول اليهودية شرمن النصرانية فعلم ان التكفير انما هو لاه اثبات المخبر به للكافر ولذا قال في جامع الفصولين لو قال النصرانية غير من الجوسية كفرو وينبغي ان يقول الجوسية شرمن النصرانية اه ويلزم على ما في البرازية من ان النصارى شرمن اليهود

٢٩٣ - بحر ثالث وليس بالواقع اه قلت بل الظاهر انه اراد انه الواقع بدليل قوله بعد فعلم ان النصراني شرمن اليهودي الخ ثم ان الذي في البرازية ذكرنا لو قال النصرانية غير من اليهودية كفرا لانه اثبت المخبر به فليس شرعا وعقلا ثابت فيه بالقطعي والمذكور في كتب أهل السنة ان الجوسى أسعد حالا من المعتزلة لاثبات الجوسى خالفين وهو لا خالفا لاه لاه وفيه



اثبات الخيرية المحيية على المعتزلة القدرية أحسب عنه بأن النهي عنه هو كونهم خرامن كذا مطلقاً لا كونهم أسعدوا ولا معني  
أقل مكابرة وأدنى إثباتا للشرك إذ يجوز أن يقال تكفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون والأحوال  
بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قبل المنع من قولهم اليهودية غير من النصرانية باعتبار أن كفر النصارى أعظم من كفر اليهود  
لان نزاعهم في النبوت ونزاع النصارى في الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة قليلة كاصح به في  
التفسير وقوله تعالى ليجد أث الناس ٢٢٢ عداوة الآية لا يرد على هذا لان البحث في قوة الكفر وشدة لافي قوة العداوة

وان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودي دون النصراني فان قلت  
ما قائده قلت خفة العقوبة في الاستخراء أو ما في الدنيا فخذ كره الوالوي من كمال الاخسية ان  
الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا أو نصرانيا يكره ان قال اشتريت اللحم من  
السوق لان المجوسي بطبخ المفضة والموقودة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل كل ذبيحة  
المسلم أو يفتق وان كان الداهي الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودي لا يأكل الا من ذبيحة  
اليهودي أو المسلم اه فعمل ان النصراني شر من اليهودي في أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا أسلم أحد  
الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والا فرق بينهما) لان المقاصد قد فلتت فلا بد من  
سبب ينقي عليه الفرة والاسلام طاعة فلا يصح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو  
ثبت الفرقة بالاياه واصافة الساقية الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو ان يرتب على  
العلة تقيض ما تقتضيه وسيأتي ان زوج الكاكية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء  
فيثبت صار المراد من عبارته هنا انها ما مجوسية فأسلم الزوج والمرأة أو الكاكية فأسلمت المرأة أو  
أحدهما كافي والاخر مجوسي فأسلم الكاكي أو المجوسي وهو المرأة فالحاصل انهما امانا يكونا  
كاكسين أو مجوسين أو أحدهما كافي والاخر مجوسي وهو صادق بصورتين فهي أو بعة وكل من  
الاربعة امانا يكون المسلم الزوج والأزوجة فهي ثمانية منها مستثان لا يعرض الاسلام فيما على  
الاستخراء ما اذا كانت المرأة كاسية والزواج كافي أو مجوسي والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق  
في الاستخراء فعمل البالغ والصبي لكن بشرط الغيرة حتى يفرق بينهما ما بالصبي المميز باتفاق على  
الاصح والفرق لاني يوسف بين رده وبأنه ان الأماء تمك بما هو عليه فيكون صحها فاما الرد فانشاء  
للمسلم يكن موجودا وهو بضرة فلا يصح منه كذا في المتوسط وفيه الامس ان كل من صح منه  
الاسلام اذا ذل به يصح منه الاياه اذا عرض عليه اه واما الصبي الذي لا يميز فانه يقتصر على أنه يميزه  
والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبيه لانه ليس له نهاية  
معلومة كالمرأة اذا وحلت الزوج عينا فانه يؤجل ولو مجنونا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم  
الغائبة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على أبي العنين أن أي الابوين أسلم  
بقي النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهي مجوسية  
فتهودت أو تنصرت داماعا على النكاح كالمجوسية أو نصرانية من الابتداء كذا في المتوسط  
وقوله فان أسلم والا فرق بينهما بنا فيه وقيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

وضفها اذا تأملت  
النصوص بعلمها ومعلومها  
وحشدا لا يتجه الاعتراض  
اه كلام الزاكية (قوله  
وان قال اشتريت اللحم  
من السوق) صرحوا في  
المنظر والاباحة بأنه  
يقبل قول الكافر ولو  
مجوسيا اشتريت اللحم  
واذا أسلم أحد الزوجين  
عرض الاسلام على  
الاخر فان أسلم والا فرق  
بينهما

من كافي فيحصل اومن  
مجوسي فحرم الان يقال  
للمراد من المحل عدم كونه  
ميتة فلا ينافي الكراهة  
أو يقال سبب الكراهة  
هنا احتمال تجسس القدود  
بطبخ المفضة بها كما يوجب  
المعقولة لان المجوسي الخ  
تأمل (قوله فلا بأس  
بأكله) تقدم عند قول  
المن وحل تزوج الكاكية  
ان الاولى عدم كل ذبيحة  
اهل الكتاب الاضرورة

تأمل (قوله بل يعرض على أبيه) ذكر الباقي في شرح الملتقى ما نصه قال في روضة العلماء للزاهدي  
فان لم يكن له أب نصب القاضي عن المجنون وصيا فيقضي عليه بالفرقة أقول وانما نصب الولي لان المجنون ليس من أهل التعلق  
لنوب القاضي بالتفريق اه واما قوله عن الزاهدي مذ كور في التارخانية (قوله كالمرأة اذا وحلت الزوج عينا فانه يؤجل  
ولو مجنونا فانه لا يؤجل) هكذا في نسخة والنسب في عامة النسخ كالمرأة اذا وحلت الزوج مجنونا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على  
المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الزملي قال في النهر وعيكن أن براديا الكاكية ولو ما فلا يرد اه يعني قوله ان في ولو أسلم

زوج الكفاية بقي نكاحها أقول وأحسن من هذا أن المراد في كلامه لا زوجة المستمتع نكاحها بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان مردعه أيضا زوج الكفاية اذا أسلم وكان كافي أو مجوسا تاملا (قوله) والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما له) قال الرمي وهو الطلاق منه والغض منها (قوله) وإياه أحد ابوي الجنون) المراد تعميم الا في سواء كان الأب أو الأم أي اذا وجد أحدهما أو أي يكون طلاقا فلا مردة له ولو وجد أو أي أحدهما أو أسلم الآخر يصير مسئلة تعالاشا في نفسها في تناو في التقرير وشرحه (وصح اسلامه) أي الجنون تعالاش به أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه ليعبر به مسلما لاسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقر على النكاح وان أي فرق بينهما دفعه للضرر عن المسئلة بالقدر الممكن (وانما عارض) على وليه اذا أسلمت زوجته (دفعه للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي الجنون نهاية معلومة (في التأخير

ضررها مع ما قسم من الفساد لقدر الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة بالمعومة عن الآباء على الاولاد عادة فدل ذلك بحمله على أن يسلم الأخرى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له شخصا وقرق بينهما وأباه مطلقا لا أباه

فهذا دليل على أن الآباء سقط اعتبارهم هنا للتعدد (ويصير مردا تعالاشا مردا أبويه ومحاقهما به) أي بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ مجنون أوها مسلما) لأنه قد تمت الاسلام في

الهم لان الكفر كفارة واحدة وكذا الرجعة زوجة النصراني فسماعا على نكاحهما كالأول بمجوسية في الآية اهـ ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أي عنه فرق بينهما وما اذا لم يسلم ولم يتبع فان سكت فانه بكره العرض عليه لما في الفخسة اذا صرح بالاباء القاضي لا يعرض الاسلام عليه مردا أخرى و يفرق بينهما فان سكت ولم يقل شيئا القاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تمت الثلاث احتياطا اهـ (قوله) وأباه مطلقا لا أباه (وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الزوجين لان الفقرة سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفقرة بسبب الملك وله سمانه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسميح بالاحسان كافي الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينوب منها عند ابائها كذا في الهداية ومراعاة انه لا ينوب منها في الطلاق لانه ليس بها وانما ينوب منها فيها اليها وهو التفرق على انه فصيح والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما له لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لا عنها لانه لو كان كذلك لم يتوقف الفقرة على القضاة فيما اذا كانت الآية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كاهو ظاهر العبارة قلنا قدم من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع مجرد ابائه لم ينجح الى تفرق القاضي ولذا قالوا لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأة حتى يجب كمال المهر لها عونه قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفرق لا يباع منه وهو كفر أحدهما لا ينيق وسأ في حكم المهر في الارتداد حدث قال والآباء نظيره وأطلق في الزوج فتشمل الصغير والكبير والجنون فكأن اباء الصبي المميز طلاقا على الأصح كافي الميسر وإياه أحد ابوي الجنون طلاقا يضماع ان الطلاق لا يصح منهما لئلا كتمان المعنى قالوا وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا مجبوين أو كان الجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا تنافقا وتحقيقه ان الصبي والجنون اعلان للوقوع لا لا يباع بدليل ان الصبي اذا وردت به فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط

حقه تعالاشا في قول زوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقدر ان اسلام أحدهما وارثا له ولو حوكمه معه دار الحرب كافي ارتداده (بخلاف ما ادتر كافي دار الاسلام) وانه يكون مسلما للظهور بتعبه الدار بزوال تبعه الابوين لانها كالخلف عنها (أو بلغ مسلما من دار الاسلام عاقلا جن) قبل البلوغ (فارتد ومحاقه بدار الحرب) لانه صار أصليا في الإيمان بتقرر كونه فلا ينقسم بالتسعة أو عروض الجنون اهـ (قوله) ونظيره اذا كانا مجبوين) من الحب وهو قطع الذر وهو كتمانير جمع الى الصبي المميز والكبير الجنون وقوله أو كان الجنون عنينا فسد به لان الصغير العن ينظر بناوغة (قوله) وما نحن فيه وقوع لا ايقاع جواب عن الاستغراب ونظيره بعض الفضلاء لتصرح بهن انما كان أباه طلاقا لانه لما مات الامساك بالمعروف وجب التسميح بالاحسان فان فصل والذات القاضي منابه فكان تفرق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد ابوي الجنون وفعل النائب منسوب للجنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اهـ قلت ويؤيد ان شمس الأئمة السرخسي حقيق ان

الطلاق بملك النكاح انما ضرر في اثبات أصل الملك بل في الإيقاع فانما تحقق الحاجة الى حصة الإيقاع الطلاق من جهة له  
الضرر كان صحيحا وتقدم في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسئلة) الاولى اسقاط الوا

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشربلالية شامل للصغيرة الجنونة التي فرق باباها والدماعيل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فتكون واردا على انه لا يتصرف الا في ما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو

ولوأسلم أحدهما تم تبين حتى تحيض ثلاثا فانما حاضت ثلاثا ثابت

التي تكون باؤه طلاقا كما هو مقتضى التاميم في قوله كالموقع للفرقة بالخلع أو بالمجب والعنة فانها فرقة من جانبها فتكون طلاقا ومتمدة الطلاق يقع عليها الطلاق أمالو كان الا في هي تكون الفرقة فصحا لانها ليست أهلا للطلاق والنفقة رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سياتي اول

وهو عاقل عن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو يحثون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتد بوجوبها لان الزوج مسلم والعدة حق وحقا لا يبطل بديانتهما وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاه من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهتها وانما المهر لانها كان قبل الدخول وأشار ايضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كالموقع للفرقة بالخلع أو بالمجب والعنة كذا في الحط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها ان يكون هو الا في وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبي هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح الجمع لابن الملك هنا سمو ونقله عن الحط وهو يرى معناه فحنبه فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تحبست تكون فرقتها طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة بلا عرض عليها كافي الحط (قوله ولوأسلم أحدهما تم تبين حتى تحيض ثلاثا فانما حاضت ثلاثا ثابت) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام معتذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للقساد فافتقر شرطها وهو مضى المحيض مقام السبب كما في حفر البئر أطلقه فشميل المدخول بها وغيره وهذا دليل على ان هذه المحيض ليست بعدة لانها لو كانت بعدة لا خصت بالمدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حرة فعدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة بخلافهما كما سيأتي في المأجزة كذا في الهداية تبعها في المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حله على اختيار قولهما واذ ثبت وقف السنونة على المحيض ان الاخر لو أسلم قبل انقضاءها فلا سنونة وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشميل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الاخرها وأخرج الى دار الاسلام فاصلها انه مالم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر وسأخرج المسلم أولا خر لا يقضى لغائب ولا على غائب كذا في الحط وأشار الى المحيض الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغر أو كبر فلا تبين للامضي ثلاثة أشهر ويبدأ على من أسلم اذ أسلم أحد الزوجين وتلايين وجهها لان الثمانية المتقدمة على اربعين لهما ما ان يكون في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة السنونة هل هي طلاق أو فسخ للاختلاف في السرانها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وعند أبي يوسف فسخ وهو رواه عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فصحا بمنزلة ردة الزوج ومملكه امرأته كذا في الحط وينبغي ان يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الا في هو الزوج حكما وقد أقدم معنى المدة مقام ابائه وتفرق القاضي واباؤه طلاق عندهما فكذلك ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسخ لما تقدم في اثباتها فكذلك حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق عليها ان كان قبل السنونة فلا إشكال في الوقوع لانها زوجة وان كان بعد السنونة بمضي المدة فان كان في العدة عند من أوجبها وقع والا فلا وأما عند من

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسخ الا في تفرق القاضي باباها أحدهما عن الاسلام وفي اورد اذ أحدهما طلاقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الاباء عن الاسلام بشرط مضى المحيض أولا شهرين لا تحيض لموجبا

(قوله حقيقة وحكما) قال في النهر المراد بالتباين حقيقة تباينهما في خصوص المحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل المحرم دارا ما بان لم تبن زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكما الا اذا قبل الفنة اه (قوله

بأحد الوصفين) أي أسلم  
أوصار ذميا (قوله فلو  
تزوج مسلم كناية)  
تقرع على أن المراد  
بالتباين التباين حقيقة  
وحكما وهو ظاهر على ما مر  
من تفسيرهما وفي الفتح  
عن الخطيب مسلم تزوج  
حرة في دار الحرب فخرج  
بها رجل إلى دار الاسلام  
بانت من زوجها بالتباين  
فلو خرجت بنفسها قبل  
زوجها لم تبن لانها صارت  
من أهل دارها بانقضاء  
أحكام المسلمين اذلا

ولو أسلم زوج الكفاية  
بقي نكاحها وتباين  
الدار بين سبب الفسقة  
لا السبي وتشكيك المهاجرة  
الحائل بلاعدة

تسكن من العود والزوج  
من أهل دار الاسلام فلا  
تباين اه ووجهه في  
الفتح بأن المراد في الصورة  
الاولى اذا اخرجها الرجل  
قهر احق ملكها لتحقيق  
التباين بينها وبين زوجها  
حينئذ حقيقة وحكما لما  
حقيقة قطاها وما حكما  
فلانها في دار الحرب حكما

لم يوجبها فهي اجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا تملك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة فقها  
الاقسام الستة وأما القسمان الاثنان فارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحهما) فهو  
مخصص لكل من المسئلة من صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كاسا او محسوبا لانه يصح النكاح  
بينهما ابتداء فلا يبقى أولى ولو تمت بقرق بينهما الفساد النكاح (قوله وتباين الدارين سبب  
الفرقة لا السبي) والشافعي بعكسه لان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كما لم يحرر  
المستامن والمسلم المستامن أما السبي فيقتضي الصفاء السبي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا  
يسقط الدين عن ذمة السبي ولنا مع التباين حقيقة وحكما لا يتمام المصالح فتابه العزيمة والسبي  
يوجب ملكا ارقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقا وصار كالشرائه ثم هو يقتضي الصفاء في  
عمل غله وهو المال لا في عمل النكاح وفي المستامن لم يتباين الدارين حكما لقصد الرجوع فيستقرع أربع  
صور ووافقتان وهما الزوجان البنات ذميين أو مسلمين أو مستأمنين ثم أسلم أو صار ذميين  
لا تقع الفرقة تغافا وما لو سبي أحدهما تقع الفرقة تغافا عنه للسبي وعندنا بالتباين وخلافه  
أحدهما ما اذا خرج أحدهما إلى دار الاسلام أو ذميا أو مستأمنًا ثم صار بأحد الوصفين عندنا تقع فان  
كان الرجل حل له التزوج بأربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام  
وعنده لا تقع الفرقة بينهما وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اداسي الزوجان معا فعنده تقع  
فلسا في أن بقاء ما بعد استيرائه وعندنا لا يعلم تباين داريهما اطلق في التباين وانصرف اليه حقيقة  
وحكما فلو تزوج مسلم كاتبة حرة في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانت لوجوده ولو خرجت  
المرأة قبل الزوج لم تبن لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجب حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام  
لانها التزمت أحكام المسلمين فظاها رانها لا تعود إلى دار الحرب والزوج من أهل دار الاسلام حكما  
بخلاف ما اذا أنجها كرها فانها تبن لانه ملكها لتحقيق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما  
وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل المحرم دارا ما بان لم تبن زوجته لانه من دار الحرب حكما وان  
قبل الذمة بانت لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكما (قوله وتشكيك المهاجرة الحائل بلاعدة) أي التي  
لست بحامل وهذا بان محكم آتخرج من جزئيات موضوع المسئلة السابقة ولعن منها ما اذا خرجت  
المرأة مسئلة أو ذمينة وترك زوجها في دار الحرب فأعادانها اذا بانت فلا عدة عليها ان لم تكن حاملا  
فتزوج لصال منه الامام وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها  
حكم الاسلام ولا في حنيفة انها اثر النكاح المتقدم ووجب انظارها لخطر ولا يحظر ملك المحرم ولها  
لا تنجب على المسبية وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تنكوا ايصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى  
المنع والكوافر جمع كافر ثم اختلفا في خروج زوجها بصددها وهي بعدي هذه العدة لطلقها هل  
يلحقها مطلق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتنا في غائبة  
المرأة تحصل للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصبر وهو اوجه الا أن تكون محرمة له عدم نص  
الطلاق على ما يبيانه ويخرجه تظاهرا فيم اطلاقها تالا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم إلى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكما قال في النهر عن الحواشي السعدية وفي قوله وأما حكما المخير اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى  
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا يمكن من الرجوع قال ثم راجعت  
الخط الرضوي فاذا الذي فيه ما لفظه وساق المسئلة عنه بنحو ما ساقه المؤلف ثم قال وهذا لا يخبرنا عن الظاهر ان ما وقع في نسخة  
صاحب الفتح تحريف والصواب ما اجمعك (قوله ما اذا خرجت مسئلة أو ذمينة) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذمينة

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح المتن في هذا الخلاف يعقّق في المائل والمائل في وجوب العدة وعدم وجوبها ما أنه هل يجوز نكاح الحامل عندهم عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكر في المحقق نقلاً عن البسيط فن استثنى الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت حاملاً لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن قريش وغيره والمحال ان ٢٣٠ آخر عبارة الهداية تؤيد بان المانع انما هو ثبوت النسب فافهم (قوله مع ان

القديم في المحاموي قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختاراً هنا فقط (قوله أو يصرّفها اليسه ان كان مصرفاً) أي يصرّفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بالاشراء أو صرف وقد نقل في الفتنة عن الورى ابن من

وارتداد أحدهما فسبح في الحال

له حظ في بيت المال نظير بماله وجه كسبت المال فله ان يأخذ ديناً ونظمه ابن زهير ان منظومته وفي البرزاقية قال الامام المحاموي اذا كان عنده ودعة فبات المودع بلا وارث له ان يصرّف الودعة الى نفسه في زماننا هذا له ان يعطاه البيت المال لأصاحت لانهم لا يصرّفونه مصارفة فإذا كان من أهله صرفه الى نفسه ولا يصرّفه الى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وأراد بالمهاجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان تخرج مسلمة وأجنبية أو صارت كذلك وقد بان للمائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتميز وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح والودع حرام حتى تضعه لانه لا حصة لها في المهر في كراهي الزاني وصحبه الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشفوعة ولا يصح الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوعدة بخلاف الحمل من الزنا وصح القطع رواية العدة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراس في حق النسب يظهر في حق النكاح من النكاح احتياطاً (قوله وارتناد أحدهما فسبح في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود المني في بوجه كالمهرمة بخلاف الاسلام لانه غير مناف للعصمة اطلاقه فحمل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ نفي من سجد اقتراباً لعدم الفرقه بردتها جميعاً لباب العصمة والحمل للامتنع منه وعامة مشايخ بخاري اقتراباً بالفرقة لكنها تحبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا المجر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المني في وقتهم في جامع القصولين بان جراح المهرمة لبالفصناف للشرع ايضاً فافهم ما هو بمنه من اسقاط اعتبار المني في المهرمة ودلان المجر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة كما في العدة والامة والمهر الصغير فاض ان يجرد النكاح بمهر يسير ولو بدنياً رضيت أو لا تزدر خمسة وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير مهراً ان نهايته في تعزير المهر عند خمسة وسبعين وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القديم في المحاموي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه تأخذ فعلي هذا المعتقد في نهاية التعزير قول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أو لا وصح في الخط والخزاة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والمجر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الوالد المحي وعابه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طلب الاول ذلك اما اذا رضيت زوجها من غيره فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستمسكاً كان لا يجزئه القاضي حيث أخرجهما من بيته وفي الفتنة المرتدة ما دامت في دار الاسلام فاتها لا تسرق في ظاهر الرواية وبقي التوارد عن أبي حنيفة انها تسرق ولو كان الزوج طالما استولى علمه بعد الزدة تكون فبالسليين عند أبي حنيفة ثم بشرها من الامام أو يصرّفها اليه ان كان مصرفاً فلو اقر في وقت بهنذ الرواية جميعاً لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد قسنة الترة العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجرأوا أحكامهم فيها

الصرف (قوله فلو اقر في وقت بهنذ الرواية الخ) قال تليها المؤلف في محله ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الزدة مكرراً في كل يوم لا يتوقف في الاقتسام بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الاقتام بما اختاره بعض أئمة طحاوي من الاقتام في التوارد ولقد شاهدنا من الماشق في تجديدهما فضلاً عن حرهما ما يضرب ونحوه مالا يعد ولا يصح وقد كان بعض مشايخنا من علماء الجعم ابني بامرة تقع فيما يوجب الكفر كثيراً ثم تكرر عن التجديد تاني ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى المبسر لكل عسير اه لكن ما ذكره في هذا ما اختاره أئمة بخاري لا بما

كنوز

في النوادر تأمل (قوله عليها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعد بثلاث حيض الخ) أقول  
وبلغها الطلاق أو وقعة في العدة إلا إذا لم يحد دار الحرب لم يأسى في قبيل باب تزويج ٢٢١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتد وتحقق بدار الحرب  
وطلقها في العدة لم يقع  
لا تقطاع العصمة فإن عاد  
إلى دار الإسلام وهي في  
العدة وقع وإذا ارتدت  
ولم تحق لم يقع عليها طلاقه  
فإن عادت قبل التحيض لم  
يقع كذلك عند أبي حنيفة  
لظلال العدة فالحاق ثم  
لا تعود بخلاف للمزني وكذا  
في البدائع اهـ (قوله)  
برثن امرأة المستردة  
الخ) هذا إذا كانت ردتها  
في مرضها قال في الحامية  
من فصل المعتدة التي  
ترث إذا ارتد الرجل  
والعاضد بالله تعالى فقتل  
أو تحق بدار الحرب أو مات  
في دار الإسلام على الردة  
ورثته امرأته وإن ارتدت  
للزوجة ثم ماتت أو لم تحق  
بدار الحرب إن كانت  
الردة في العصمة لا يرثها  
الزوج وإن كانت في  
المرض ورثها الزوج  
استحسانا وإن ارتداعا ثم  
أسلم أحدهما مات المسلم  
منهما لا يرثه المرتد وإن  
مات المرتدان كان هو  
الزوج ورثته المسلمتان  
كانت المستردة قد ماتت

تخوارزم وما وراء النهر وتساكن ونحوها صارت دارا للحرب في الظاهر وأستوفى عليها الزوج بعد  
الردة عليها ولا يحتاج إلى شرائها من الإمام فيحكم الرق حسم الكيد الجملة ومكر المكر على  
ما أشار إليه السير الكبير اهـ ما في القنينة ومكرها في خزائن الفتاوى ونقل قوله فالمرأة التي مفت  
بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم أعلم أن على هذه الرواية للزوج أن يبيعها بعد الاستبراء  
لأنه صار مال كالأهل وبقي أن يمنع بيعها إذا كانت وليت منه قبل الردة تترى لئلا يمتزج أم ولده وقد  
ذكر في الحامية أن أم الولد إذا ارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سلبت ثم ملكها السيد يعود كونها أم  
ولده وأمية الولد تكرار تكرار الملك وفي الحامية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل  
الدخول بها فابخره بمغفراتها ارتدت والمغفر حرام ولو لم يدر أو محمد وفي فقه وهو ثقة حسده وسعه أن  
يصدق ويتزوج أو يخاصوها وكذا إذا كان غريقا وأكبر ربه أنه صادق وإن كان أكبر ربه أنه  
كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وإن أخبرت المرأة أن زوجها قد ارتد لها أن تزوج بالشرع بعد  
انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السرايس لها أن تزوج قال شمس الأئمة السرخسي  
الأصح رواية الاستحسان اهـ وإنما كانت ردته فحشا وأما طلاقا عند أبي حنيفة لأن الردة  
مناقية للزواج لكونها منافاة للعصمة والطلاق رافع فتعذر أن يجعل طلاقا بخلاف الآية فإنه يقول  
الاسماء بالمعروف يجب التمسك بالاحسان ولذا وقف على القضاء في الأمعوتها وقال محمدان  
ردته طلاق كإبائه وأبو يوسف مرعى أصله من أن أباه فخرج فردنه كذلك وأما بقوله فحشا أنه  
لا ينقص العدة ولذا قال في الحامية من رجل ارتد مرارا وجد الإسلام في كل مرة وجد النكاح على قول  
أبي حنيفة فحل امرأته من غير إصابتها بزوج ثان ولم يكره أن يزوجها وجوب العدة عليها ولا شك في  
وجوبها قال في جامع الفصولين وتعد بثلاث حيض زوجة من شخص وبثلاثة أشهر لو أيسه أو  
صغيرة وبوضع الحمل لو حاملا ودخل سواها ردت أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد ولا تجبر المرأة  
على التزوج اهـ وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يفتي ذكره في الفاظ  
التفسير وفي الحامية وزوج المرتدة أن يتزوج بائنا وأربع سواها إذا لم تحق بالدار كانها ماتت فإن  
رحبت إلى دار الإسلام مسلمة بعد ذلك لا يحد نكاح أختها إذا ارتدت المعتدة ولم تحق بدار الحرب ثم  
قضى القاضي بلحاظها بطلت عتبتها بين الدارين وانقطاع العصمة كانها ماتت فإن رجعت البنا  
بعد ذلك مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والمحص قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة  
اهـ ثم أعلم أن الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة إذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرت قبسا  
وهو قول زكريا في الحامية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب ونحوه إلى دار الإسلام ومعه امرأته  
فقاتل المرأة ارتدت في دار الحرب وإن أسير في دار الحرب كان القول قوله وإن قال تكلمت  
بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فإن صدقت المرأة فبقا قال والقاضي  
لا يصدقه اهـ وهكذا في الظيرية إلا أنه لم يقبده بكونها معه وظاهر التقيد أنه لا يقبل قوله إذا  
لم تكن معه وله وجه ظاهر لأنه لا يعلم لها بذلك وصرح في التارخانية أنه لا يقبل قوله في دعوى

فإن كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وإن كانت في العصمة لم يرث اهـ قلت والفرق أن ردته في معنى مرض الموت لأنه  
يقتل إن أبي عن العود إلى الإسلام فلا فرق بين ردته في المرض أو في العصمة فيكون ما رآه إذا مات وهي في العدة بخلاف ردتها  
في العصمة لا لا يقتل فلم تكن في معنى الفارعة

الأكراه الأبيينة ولو شهدوا على الأكراه إلا أنهم قالوا لا ندري أكفر أم لا وقال الأسير انما أجريت كلمة الكفر عندنا لا زناه لقله ولا بعده فالقول قول الأسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المبيع ابن الله تعالى فقال الزوج انما سمعت قول النصارى فان أقر أنه لم يتكلم إلا بهذه الكلمة بآنت أمرته وان قال وصلت بكلامي فقلت النصارى يقولون وكذلك المرأة فالقول قول مع اليمين ولا يصح بكفره وان تنكل عن اليمين حكمه اه وهو مشكل ان سمعت النصفين ان النكول شبهة والتكفير لا يثبت مع الشبهة ويعدن أن يقال انها تبين بالنكول ولا يثبت كفره وان قبل لاتبين أيضا مشكل لأنه حينئذ لا فائدة في الخليف مع انه رجاها النكول (قوله فلهم وطوءه المهر) لتأكيده اطلقه ففعل ارتداده وارتدادها والمخوفة بالانها وطءه حكما (قوله ولغيرها النصفان ارتد) لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها شيء لان الفرقة حاصلة من قبلها قبله اطلقه ففعل المحرمه والامه السكبره والصغيرة وقد قلنا التصريح بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله وبسقط المهر يقتل السدأ متسلها يقتل المحرمه نفسها ولم أر من صرح به هنا الا كصفاء ذكره هناك وحكم نفقة العدة حكم المهر قبل الدخول وان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها (قوله والاباء نظيره) أي ان اباء احد الزوجين عن الاسلام بعد اسلام الآخر نظير لا ارتداد فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الآخر من عن الاسلام وان كانت هي الآية فلا شيء لها كإنا نفقه لها في العدة (قوله وان ارتدا معا واسلما معا لم تبين) استحسانا لعدم المناهضة لان جهة المناهضة بردة أحدهما صدم انتظام المصالح بينهما والموافق على الارتداد ظاهرة في انتظامها بينهما الآن عونا بقتل أو غيره وقد استدل المشايخ بأن بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم العصابة برضي الله عنهم بتجديد النكحة ولم تأمرهم بذلك علما أنهم اعتبروا وقتهم وقت معا اذ لو حلت على التعاقب فسنت أنكحهم ولم يهرهم التجديد والمراد من المعية عدم تعاقب كل زوجين من بني حنيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جاز أن يتعاقبوا ولا تغد أنكحهم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم العصابة برضي الله عنهم بذلك حكم بالظاهر لا بالمثل لان الظاهر ان قيم البيت اذا أراد امرأته تكون قرينته فيه قرينته وتعقبهم في فسخ القدير بان ارتدادهم عنهم الزكاة كافي للوسط وهو يتوقف على نقل ان منهم كان بمجد افتراضها ولم ينقل ولا ولازم وقاتل أبي بكر رضي الله عنه لا يستلزم مجواز قتالهم اذا اجتمعوا على منعهم حقا شرعيا وعطالوا ولا وجه الاستدلال بوقوع عردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بني حنيفة وما نفي الزكاة وهو قطعي ولم يؤمر بتجديد النكحة اه وفي الصحاح حنيفة أي حرم من العرب ولما قدم المصنف ان التباين سبب للفرقة فعل انها اذا ارتدوا لم تح أحدهما بدار الحرب فانها تبين بالتباين كافي فسخ القدير والمراد بقوله ارتد معا اعلم من أن يعلم انهما ارتدا في كلمة واحدة أو لم يعرف سبق أحدهما على الآخر قال في المحط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الزدة جعل في الحكم كأنهما جدا معا كافي الفرقى والمحرق وقيد بالردة لان المسلم اذا كان حنيفة نصرانية فتجسس معا قال أبو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانهما ارتدوا معا لان تعس المرأة بمنزلة الزدة لانها أحدثت زيادة صفعة في الكفر فكان بمنزلة أحداث أصل الكفر لا في يوسف انه لم توجد الزدة منها لان الزدة ليست بالتبديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتداد أحد الزوجين فبانت كذافي المحيط ولو تعودا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفعة في

فلم وطوءه المهر ولغيرها  
النصف ان ارتد وان  
ارتدت لا والاباء نظيره وان  
ارتد معا واسلما معا لم تبين  
(قوله لا بالمثل) أي لا  
بالمثل على أن كل زوجين  
ارتد معا للمهر بل بالمثل  
كالفرق والخرق (قوله  
وهو يتوقف على نقل الخ)  
قال في النهر قد يقال ان  
قوله في الرواية فاسلوا  
دليل على ان للتع كان  
جدا اه ولا يصح انه  
لا يجدي فان ذلك محل  
التزاع أيضا (قوله والمراد  
بقوله ارتد معا الخ) قال  
في النهر المراد ان لا  
يعرف سبق أحدهما  
على الآخر أما المعية  
المحتمية فتعذر وما في  
البصر فيه بعد ظاهر نعم  
ارتدادهما معا بالمثل  
يمكن بان جلاصها  
بالقياس في الغاوير  
وسعيد المصنف معا

(قوله ولو تحبس أو أهابانت) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو تحبس أو أهابت تأمل فليست بـ اه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من أن الفت أريد أداؤها للمسلمين تبقى مسجلة تبعاً للابن ولقدار المرتد في حكم المسلم بحمد على الإسلام بخلاف تحبس أو يها النصرانيين لأنها تصير تبعاً لها في التحبس ولا يمكن تبعيتها للدوام بقا تبعية الابن وكأنه ظن أن الصغير في أريد الابن ين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التناخية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دياناً إلايان ولا تصفه وهي غير معروفة ٢٣٣

قوله لا تعقل دينا قلها ومعنى قوله لا نصفه لا تعرفه بالسان وكذلك الصغيرة المسلمة إذا بلغت عاقلة ولا تعقل للإسلام ولا تصفه وهي غير معروفة بآنت من زوجها كما ذكرنا ومحمد ربه الله سمى هذه في الكتاب مرتدة وفي

وبانت وأسلمت عاقبا  
باب القسم

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب أن يذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم بإسلامها وفي المحيط يذكر في الكتاب إذا بلغت فعرفت الإسلام فان قالت أنا أعرف الإسلام وأقدر على وصفه إلا أني لاصفه لم تبين من زوجها قبل

الكفر (قوله وبانت وأسلمت عاقبا) لأن ردة الآخر منافية للزواج ابتداء فكذا بقائه ويعلم به حكم المنيونة بإسلام أحدهما فقط بالأولى ولا مهر لها قبل الدخول أن كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترتب منه أن أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتد أو رثته كذا في المبني بالهبة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتد معاً لم تبين أنها مسجلة تبعاً للابن وتبعاً للدار باعتبار الارتباط والمجاورة ولهذا القطع في دار الإسلام يحكم بإسلامه تبعاً للدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب إلى دار الإسلام وليس معها أو أهابانت فانه يصلى عليها وتعيبة الدار فانه ثبتت مسجلة لان البقاء أسهل من الابتداء فان تحجبها بدار الحرب بآنت لا تقطع حكم الدار ولومات أحد الابن في دار فأسلم أو مرتد أو لم يرد إلا أن لم تحجبها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها إذا ماتت لان التبعية حكم تناهي بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لأن أحكام الإسلام قائمة ولو أن صبية نصرانية تحت مسلم تحبس أو يها وبانت أو قدمت الأم نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين دينا فثبتت على دين الأم ولو تحبس أو يها وبانت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالإسلام هنا تبعاً للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء مادامت تبعية الابن فائمة وان بلغت عاقلة مسلمة ثم حلت ثم ارتد أو هاجم تبين وان تحجبها بدار الحرب أصلاً لا تبعد كذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم حلت لأنها صارت أصلاً في الإسلام اه وهما مستثنان الأولى مسئلة ما إذا أسلم وتحت أكثر من أربع أو أختان وحكمهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن كان الزوج في عقد واحد ففرق بينهما وبينهن أوفى عقدين فنكاح من يحمل سبقه جائز ونكاح من تأخر وقوعه باطل وبأن ياذع على الأربع باطل الثانية مسئلة ما إذا بلغت المسلمة المنكحة ولم تصف للإسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

باب القسم

بيان الحكم من أحكام النكاح وأخبره لا يلزم إلا عند تعدد المنكحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو بالباق فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والراي والشك والنسب والماء والغدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح إذا أريد المصدر وبالكسر إذا أريد النصب اه والمراد به هنا النسبة بين المنكحات والأصل فيه أن الزوج سامر بالعدل في القصة بين النساء

٢٠ - بجر ثالث يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قول من يشترط الأقارب بالسان لصبر ورثة مسلم تبين من زوجها وكذا لم يذكرها إذا قالت أنا أعقل للإسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قبل يجب أن فيه اختلاف المشايخ أيضاً لو كانت هاتان اللتان بلغتا قد علنا الإسلام أو النصرانية قبل أن يبلغا ولكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على أن من صدق قلبه كان مسلماً وان يقر بلسانه وهكذا روي عن أبي حنيفة أنه أخذ المأثر يدي وهو من مذهب الأشعري وعامة مشايخنا قالوا بل الإقرار شرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ أنها ما علنا الإسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك فلا يبينان أبا بعد البلوغ فلا

باب القسم



(قوله فعل إيجابه عند تعددهن) قال في النهر وكان ينبغي أن يكون فرضاً لظاهر الآية فتدبر اه وفيه ان الفرضية لا تثبت الا بقطعي الثبوت والدلالة على ما تقرر في الاصول وهنا قوله تعالى فواحدة يستعمل أن يكون المراد فالواجب واحدة أو المفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحاً ٢٣٤ بفرضية تزوج الواحدة فن أين يؤخذ فرضية القسم وان قلنا انه خبر بمعنى الامر والامر

بالكتاب قال الله تعالى وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تعجلوا لكل ليل معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تعجلوا في القسم فانه بن عباس رضي الله تعالى عنه ساء وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغايته القسم وقال تعالى وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفي فتح القدر فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند دخوقه فعل إيجابه عند تعددهن اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي البداة نفع أي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة في المثنى والثلاث والاربع فواحدة نذب الى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب فدل على ان العدل ينهين في القسم والنفقة واجب اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب له أن لا يزيد لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا خاف المحور حرم التزويج فكيف يكون مستحباً قلت العدل بمعنى ترك المحور ليس بمبرأه لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية بين المتكوهات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا التزويج اذا خاف عدمه وقد اختلف في تغيير قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى ان تعولوا ففسر الاكثر العول بالمحور يقال حال الميزان اذا مال وقال الحاكم اذا حار وفسره الشافعي بكثرة العيال وردائته لو كان كذلك لقال ان لا تعولوا لانه من أحال يعمل وأوجب عنه بانه لغوي لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة حال الرجل اذا كثرت مؤنته تفسيره بكثرة العيال تفسيره باللائم لانه يلزم من كثرة العيال كثرة المؤن وبالحديث المروي في البخاري ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحتاج الى البيان لانه واجب وصريح بانه مطلق لا يستطاع فعله ان الواجب منه شيء معين وكذا السنحات فحمله نفسه فان قوله المروي في السنن الاربعة كان عليه السلام يقسم فعدل ويقول اللهم هذا قمعي فيما أملك فلا تلني فيما تملك ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فظاهره ان ما عداه داخل تحت ملكه وقد ندرته في التسوية ومنه عدد الزمات والقبيلات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا لما رواه الامام أحمد بن محمد كان له امرأتان قال الى احدهما حايوم القامة وشقه مائل أي مغلول ولم يبين فيه المراد قال في فتح القدر لكن لا نعلم خلافاً في ان العدل الواجب في البيتة والتأنيس في اليوم واليلة وليس المراد ان يضبط زمان النهار بقدر ما عاشره احداهما عاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيتة واما النهار ففي الجملة اه والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارع سقوطها في ما جوعا عليه مراداه وهو البيتة وظاهر كلامهم ان لا تجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيتة تلاف في الجماع لانه يفتي على النشاط اه وفي البداة نفع يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الامتسين في المأكل والمشرب والملبوس والسكنى والبيتة تلاف اه وكذلك ذكر الوالج والمحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة والتسوية فيها واجبة أيضاً وما امكن على قول المقتضى به من اعتبار

ليس نصاً في الفرض التقاضي بل يع التضي كما صرحوا به وهذا بناء على انه الوجوب والافتحتم النذب والا باحتمال غيرها فليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان اخذنا قوله تعالى فواحدة كما هو ظاهر كلام الفتح وان أخذ من قوله تعالى وان خفتم على ما يأتي والامر خفتم على ما يأتي والامر أظهر فتدبر (قوله وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد الخ) صرح به الفهستاني حيث قال مستند كاعلى ما في الخلاصة وغيرها من عدم الجواز لكن في شرح التأويلات جازله ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أي أزموها محمول على النذب لا المحتم اه وبه اندفع ما في شرح المقدسي من حمل النذب في كلام البداة نفع على اللغوي (قوله وانما المراد به التسوية بين المتكوهات) لا يخفى انه اذا جبت عليه التسوية

وتركها كان جوراً وقد فاقوا بحرم التزويج عند خوف المحور وتخصيص حالها ما هنا بانه يحرم بعد وجوبه يقال في غيره ولا خفا الفرق بين جور وجور تأمل (قوله لا التزويج اذا خاف عدمه) انظر ما وقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التزويج قبل وجوبه اذا خاف عدمه

(قوله وظاهره ان القسم على البالغ الجار والمجرور متعلق بمحذوف أى واجب على البالغ (قوله والظاهر الاطلاق) قال في النهر في نفي المضارة مطلقا نظر لما يخفى اه لكن نقول في المنع عن الخلاصة التمسك بثلاثة أيام وكذا قال في الرز القديسي ظاهرا انه لم يطلع على قدر عين نفسه وفي الخلاصة ومنع الزيادة على الثلاثة الايام الا باذن الاخرى اه قالت لكن في التمسك له ان يقيم عند امرأة ثلاثة اوسبعة والبكر كالنساء والمجدبة كالقديسة والمسلية كالكنيسة فيه

وهذا اخرى كذلك كما في فاضلنا والسراجة وغيرها اه وهو مؤيد لما نصه في الفتح ويؤيده ايضا ما في كافي الحاكم حيث قال فانه يكون عند كل واحدة منها يوما وليلة فان شاء ان يجعل لكل واحدة منها ثلاثة ايام ففعل وروى عن الاشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا م سلة حين دخل بها ان شئت سعت لك وسعت لهن اه

حالهما فلا لان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة وفي الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيما على التسوية ولا يتناق ذلك الاعلى قول من يعتبر حال الرجل وحده اه (قوله والبكر كالنساء والمجدبة كالقديسة والمسلية كالكنيسة فيه) أى في القسم لا إطلاقا ما توافقا وما رويوا وان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في المحدث البكر سبع والنتب ثلاث وقوله عليه السلام لا م سلة ان شئت سعت لك وسعت لئنا وان شئت فثلث لك ودرت فالمراد التفضيل في البداية بالمجدبة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعة الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحسن ذلك ما عني لترده في فتح القدير في القطعة وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يضاف منها والمرضا والصبيحة والارتقاو المحاضن والنفسا والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمة والظاهر منها ومقابلين واما المطلقه جيبا فان قصد جمعها قسم لها والا كما في البدائع من باب الرجوع واما الناشئة فلا قلق لها في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصبيحة والمؤانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج فالجسوب والعين والنحى كالفصل وكذا الصبي اذ ادخل بامرأته لان وجوبه بحق النساء وحقوق العباد توجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور على الصبي به على نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذ قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذ اذلم يأمره بذلك ولم يدبره وينبغي ان يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره ان القسم على البالغ لغرض المندخول بها لا في كونه معها فائدة وإذا انما قصدوا المندخول في امرأة الصبي وفي الجمهرة ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان يدخل عليها بالليل في المحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه اه وفي فتح القدير وعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته فانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدر امدة الا بلام هو أربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القرينة وأعلن أكثر من جمعة مضادة الا ان مرضها به اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق في البسادة من شاه وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كان حلها له حقه واما ما لبته يجب على الزوج ويحبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيها بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كلما طلت لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احسانا وفي المعراج ولوأفام عند احدهما شهر الاخصمه الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العذل بينهما وامضى هدر غرائه اثم فيه لان القسمة تكون فيه بعد الطلب ولو اذ بعثتها القاضي أو جده عقوبة وأمره بالعدل لانه اساء الادب وار تكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعز في ذلك اه وحاصله انه لا يعسر في المرة الاولى واذا عزر فعزير بالجانب وفي الجمهرة لا يعسر بالجانب لانه لا يستدرك الحق فيه بالمحبس لانه ينفوت بمضي الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

ان مقتضى ذكره الحديث  
بعد الثلث ان له  
التسبيع ولم يذكر زيادة  
عليه (قوله بقدر ما أقام  
عند الاولى) قال في النهر  
ولا يخفى انه اذا كان  
الاختيار في مقدار الدور  
المحال حصته في مرضه  
اولى فاذا امكث عند الاولى  
مدة أقام عند الثانية  
بقدرها اه وهذا اذا  
وللمرة ضعف الامة  
يسافر من شاهو القرعة  
حب ولها ان ترجع ان  
هبت قبحها للآخرى  
واذا ان يجعل مدة أقامته  
والمسار ان الاختيار  
بمقدار الدور واليه يوجب  
نذع ماذ كره المقدسي  
بنت قال وباذكر من  
له أقام عند واحدة  
براقطت مثلها الاخرى  
يفعل ويستأنف القسم  
تضي انه لا يستأنف  
نا بالاولى اه فم يضي  
نبيه ثلاثه أيام على  
نر عن الخلاصة فلو  
قام أكثر منها أقام عند  
اخرى ثلاثة فقط تأمل  
وله فكان الحق له  
(ق) قال في النهر كون  
نق له فيما اذا هبت  
ساحتها ممنوع ففي  
بدائع في توجيه المسئلة

الخيار في التعزير بين الضرب والمحبس (قوله وللمرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة  
وأمة فللمرة الثلثان من القسم والامة الثلث بذكره لا ترعى على رضى الله عنه ولأن حل الامة  
أنقص من حل الحرة فلا بد من اظهار نقصان في المحقوق وأطلقها فاعمل المكاتبه والمدره وأم الولد  
والمحصنة لأن الرق فم في قائم وفي البدائع وهذا التغاوت في السكنى والبدن وتامة ما في المأكل  
والشراب والملبس وأنه يسوي بينهما لأن ذلك من المحامات اللازمة وقدرناه على معنى على اعتبار  
حاله لما على اعتبار حالها فلا وفي المراج لو أقام عند امرأته الامة يوماً ثم اعتقل لم يقم عند الحرة الا  
يوماً واحداً لاستوائهما في سبب الاستحقاق وتحصل حريتها عند انتهاء النوبة بمغزلة حريتها عند ابتداء  
النوبة وكذلك لو أقام عند حرة يوماً ثم اعتقت الامة تحول عنها إلى المعتقلة إذ كثرنا اه (قوله ويسافر  
بما شأمنهن والقرعة أحب) لأنه قد يبق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقراوى  
المزلة لحفظ الامة أو خوف الفتنة أو يمنع من سفر احدهما كثرة منعها فتعين من يخاف حصتها  
في السفر فخرج قهرها الزام للضرر الشديد وهو من دفع بالمان في الهرج وأما ما رواه الجماعة عن قرعته  
صلى الله عليه وسلم بينهما اذا أراد سفر افكان للاستحباب تطبيقاً لقولهم لأن مطلق الفعل لا يقتضي  
الوجوب فكيف وهو مخوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه  
وسلم لقوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء وكان من أرجاهن سوده وجوب رية  
وأم حبيبة وصفية وميمونة ومن أوى طائفة والباقيات رضى الله عنهن أجمعين قال القاضي  
في تفسيره ترجى من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوى اليك من تشاء قسم اليك  
وتضاجعها أو تطلق من تشاء وقسم من تشاء ومن ابتغى أى طلبت من عزلت طلاق بالرجعة فلا  
جناس عليك في شيء من ذلك اه قيدا للسفر لأن مرضه لا يسقط القسم عنه وقدمه فيه عليه السلام  
لما رضى استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة رضى الله عنها فأذن له ولم أركبته قسمة في مرضه  
اذا كان لا يستطيع القول إلى بيت الاخرى والظاهر ان الراد بقسمة في مرضه أنه اذا صح ذهب إلى  
الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر واحداً فانه اذا أقام لا يقضى للقسمة (قوله  
ولها ان ترجع اذا هبت قبحها للآخرى) فأجاب جواز الهبة والرجوع لما لا الأول فلان سوده بنت  
زمنة وهبت يومها لما شتر رضى الله عنها وأما صحة الرجوع في المستقبل فلأنها أسقطت حكام يجب بعد  
فلا يسقط وتقدر فرح الشائعة هنا فارجع إلى أراحداً من مشايخنا ذكرها من هنا اذا هبت حقها  
لمسنة ورضى بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت ما دامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين لم  
يؤال بينهما وان وهبته للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته لم شخص به واحدة جاز كذا في الروض  
ولعل ما شئنا انقال بمعتبر وهذا التفصيل لأن هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له  
سواء هبت له أو لصاحبها فله ان يجعل حصه الواهبة من شاء فوفقهم في حقوق الزوجين ذكر في  
البدائع ان من أحكم النكاح المعاشرة بالمعروف للامة واختلف فيها فقتل التفصيل والأحسان  
الهاقولا ولعلنا وعقلنا قيل أن يعمل معها كما يحب أن يعمل مع نفسه وهي معتقة من الحائض ومنها  
اذا حصل نوزان ببداها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب لا يعلتها للترتيب على التوزيع  
واختلف في المهر فقيل بترك مضاجعتها وقيل بترك جماعها والاظهر ترك كلامها مع المضاجعة  
والجماع ان احتاج اليه وفي المراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمران ببيت معها ولا يطلها وفي رواية  
الحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

### كتاب الرضاع

بأنه حتى ثبت لها قلها أن تستوفى ولها أن تترك اه قال بعض الفضلاء كون الحق لها اغاهاو قبل الاسقاط أما بعده واعتبره المشايخ اسقاطا عنه فرجع الأمر اليه فيه وقد يقال إن الحق حيث كان لها وأسقطته لمعنة لا يجوز أن يجعله لغيرها (قوله أو زادها في مهرها الخ) قال الباقي في شرح المتيقن فيه نظرا وهو حقا فإذا رضيت باسقاطه في مقابلة الزيادة فما المانع من الجواز فتأمل اه وجوابه ما مر من تعليل صحة رجوعها ولو هتته لغيرها بأنها استقطت حقها يرجع بعد فتمتير والظاهر أنه يأتي في نفسه الكلام الذي قالوه في السزول عن الوطائف ومن أتى بجواز أخذه المال بمقابله إنما أتاه على العرف ولا يخفى أنه لا عرف هنا وأما من منعه مطلقا يقول بالمتنع هنا بالاولى ندير

### كتاب الرضاع

حقها في يوم من أربعة أيام لأن القسم عندنا لا جفا الصبح أنه يؤمر استعجابا بأن يعجبها أحسانا من غير أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات وأماء فلا يقيم لهن لأنه من خصائص النكاح ولكن يجب له أن لا يطلهن وإن يسوى بينهما في المضاجعة ولو حطت زوجها جعلها على أن يريدها في القسم فهو حرام وهو رشوة ترجع بماله أو كذا ولعل من مهرها شيئا ليزيدها في القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل بمهرها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرب أو الضر اثر في مسكن واحد إلا برضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضر اثر في كثر واحد بالرضا يكره أن يطا أحداهما بمحضرة الأخرى حتى لو طاب وطأها لم تلزمها إلا حابة ولا تصبر بالاستمتاع ناشئة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس إلا أن تكون ذمية وله جبرها على التتلف ولا يستجد أدوله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائقه وله أن يمنعها من النزل اه وفي دفع القدر وعلى هذا أنه يمنعها من التزين بما يتأذى برصه كان يتأذى برائحة الخنا والخصب اه وسما في فصل التعزير بالمواضع التي يضربها فيها باب النفقات ما يجوز لها من المحروج وبالإيجوز قالوا ولو كان أبوها زنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان أو كافرا فإن عليها أن تعصى الزوج في المتع وفي الزانية من المحظر والأباحة وحق الزوج على الزوجة أن تقطعه في كل مباح بامرهابه اه وفيها من آخر الجنابات ادعت على زوجها ضربا فاحتشوت ذلك عليه بعز الزوج اه وظاهره أنه لو لم يكن فاحشا وهو غير المرح فإنه لا عزرفه وذكر الباقى في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر أنه نهى المرأة أن تسكو زوجها والله تعالى أعلم

### كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد أي غالبا وهو لا يعيش غالبا في ابتداء انشائه إلا بالارضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها إلى آخر أحكامه وذكر في المهر ما يتعلق بالحرمة به إجمالا وذكرنا التفاصيل الكثيرة ثم قبل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد إنما عمله بعض أصحابه ونسبه إليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم أو الفضل في مختصره المسمى بالكافي مع التزامه إيراد كل ما عُد في جميع كتبه بمخوفة التعاليل وعاطمهم على أنه من أوائل مصنفاته وإنما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وقهها مص التدي مطلقا وفي المصباح رضع الصبي رضعا من باب تعب لفة تجدد ورضع رضعا من باب ضرب لفة لاهل تمامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللفظة بكسر الصاد وإنما السكون تخفيف مثل الحلف والحلف ورضع مرضع ففتح لفة ثالثة رضاعا ورضاعة بفتح الراء وارضعته أمه فارضع فهي مرضع ومرضعة أيضا وقال الفراء وجاعة أن قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضع بغيره اه وإن قصد مجاز الوصف بمعنى أنها جعل الارضاع فيما كان أو سيكون فباله اه وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مرضع والقاموس أن رضع من باب سمع وضرب وكرم فأفاد أنه يجوز في الضاد المحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون كما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

بمعنى أن يرضع معه آخر كالأرضعة وتعامه فيه وأما في الشريعة فأماه (قوله هو مص الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص) أي وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغرى من فمها أو أنه في مدة الرضاع الأممية فتعمل ما إذا حلب لبنها في فأرودة فإن الحمرمة تثبت بإيجار هذا اللبن صلباً وإن لم يوجد اللبن وإنما ذكره لأنه سبب للوصول فإطلاق السبب وأراد السبب فلا فرق بين المص والصب والسعوط والجور وكافي الحائض ونحوه بالأممية والرجل والهامة وأطلقا فتعمل الذكر والنبه والحمة والمستوقد نأيا فلم والآنف لخصر ح ما إذا وصل بالأنف في الأذن والاحليل والحائض والآنفة وبالحنفة في ظاهر الرواية كافي الحائض وسياق ونحوه للوصول لو أدخلت امرأة حمة ثديها في فم رضيع ولا يدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً كذا في الوالو الحية وفي القنية امرأة كانت تعطي ثديها صبية ولشهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثدي لبن حين ألقمتها ثديين ولا يعلم ذلك إلا من جهتها جازلاً بنهائاً تزوج بهذه الصبية اه وفي الحائض صبية أرضعها قوم كثير من أهل قرية أقامهم أو أكثرهم ولا يدري من أرضعها وأرادوا حمن أهل تلك القرية إن تزوجها قال أبو القاسم الصفار إذا لم يظهر له علامة ولا يشهد به ذلك يجوز نكاحها اه وفي الوالو الحية والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإذا قلن فليحفظن أوليكين اه وفي الحائض من المخطر والإباحة امرأة ترضع صبياً من غير إذن زوجها يكره له ذلك إلا إذا خافت هلاك الرضيع فحشيداً بأس به اه وينبغي أن يكون واجباً عليها عند خوف الهلاك أحياء للنفس وفي المص ولا ينبغي للرجل أن يدخل ولده إلى الحماة لترضعه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبن الحماة وقال ابن عدي وأغتنى لأن الدفع إلى الحماة يعرض ولده للهلاك بسبب فله حفظها هو وتعهدا أولسوا الأدب بأنها لا تحسن تأديبه فنبأ الولد سي الأدب وقوله اللبن يعدى يحتمل أن الحماة لا تقتضي من الأشياء المضارة للولد فتؤثر في لبنها فضر بالصبي وهذا موافق لما تقوله الأطباء فانهم يأمررون المرضعة بالاحتماة عن أشياء تورث بالصبي علة ويحتمل أنه أغتنى من ذلك حتى إذا اتفق اتفاقاً لا يضاف إلى العدوى كآر وي عن علي رضي الله عنه لا تأسفوا والقسم في القرب فهذا أن صح عنه فانما نهى عنه ثلاثاً يتفق اتفاقاً فينسب إلى كون القمري القرب فيكون إجماعاً بالنجوم وتكديماً للأخبار المروية في النهي في هذا الباب اه وبما قرناه ظهران تعرف المصنف منتقض طرداً وعكساً لبق في ظاهره بأنه يوجد المص ولا رضاعاً لم يصل إلى الجوف وينبغي المص في الجور والسعوط ولم ينتف الرضاع والثدي مذكراً في الغرب وفي المصباح الثدي للمرأة وقد يقال في الرجل أيضاً قاله ابن السكيت ويذكروا وث يقال هو الثدي وهي الثدي والجمع أندودى وأصلها أفعول وفعل مثل أفس وفلوس وربما جمع على نداء مشمل سهم وسهام اه (قوله وحرم به وإن قل في ثلاثين شهراً حرم منه بالنسب) أي حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية في هذه المدة ولو كان الرضاع قليلاً لم يحدث التحسين المشهور يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه أن الحمرمة بسبب الرضاع تعسر بحمرمة النسب فتعمل حيلة الآن والآن من الرضاع لأنها حرم بسبب النسب فكذلك بسبب الرضاع وهو قول أكثر أهل العلم كذا في المبسوط وفي القنية زنى بامرأة يحرم عليه بنتها من الرضاع اه ولا إطلاق قوله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قلنا لا فرق بين القليل والكثير وأما حد بيت الحرم المصة ولا المصستان وما دل على التقدير فمخبر صريح بنسخة ابن عباس رضي الله عنهما حين قيل له إن الناس يقولون إن

هو مص الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص وحرم به وإن قل في ثلاثين شهراً حرم منه بالنسب

(قوله وإنما ذكره) أي ذكر المص (قوله لا يلقى على ظاهره) أي تأويله بما حرم من أن المراد بالمص الوصول إلى الجوف من المتخذين من إطلاق السبب وأرادة السبب فلا تقض لكن قال في التفسير لقائل أن يقول لا نسلم وجود مص اللبن فيما إذا لم يعلم أوصل أم لا للتلازم العادي بين المص والوصول لفظة قال في القاموس مصسته بالكسر ومصسته كحصبته أحصته شر به شراباً رقيقاً كاصصته اه وكيف يصح ما داه مع قوله من ثدي الأممية وأما الجور والسعوط فمحلان بالمص غاية الأمر أنه خصه جرياً على الغالب

الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسمي والرضاع وان قل يحصل به نشو بقدره فكان الرضاع مطلقا مظنة بالنسبة الى الصغير وفسر القليل في النبايع بما يعلم انه وصل الى الجوف وقيد بالثلاث لان الرضاع بعدها لا يوجب التحريم وأدأ ما طلقه انما ثابتة بعد الغطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية كما في المحامية وعليه الفتوى كما في الولوا الحجة وفي فتح القدير معزى الى واقعات الناطقي الفتوى على ظاهر الرواية هذا ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده بخلاف العمدة لم يعلم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وأشار بجعل المسدة ظرfa المحرمة انها ليست مدة استحقاق الاجر على الاب بل اتفقوا انه لا يجب اجرة الارضاع بعد الحولين وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانة بعدهما كما في المجتبى وهما محل ذكر الحولين في التنزيل وفي فتح القدير الاصح قولهما من الاقتصار على الحولين في حق التحريم ايضا وبه أخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمنهبط للإمام الأعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما أشار اليه في أول المحامية ولكن قال في آخر المحاموي القديسي فان خالفنا قال بعضهم يؤخذ بقوله وقال بعضهم يؤخذ بقولهما وقبل يجزى الفتوى والاصح ان العبرة لقوة الدليل اه ولا يخفى قوة دليلهما وان قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة يدل على انه لا رضاع بعد الغطام واما قوله تعالى بان أراد انفصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو وقبل الحولين بدليل تقييده بالتراض والتشاور وبعدمهما لاحتياج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدرابة معزى الى المتوسط والمهيض من انه بعد الحولين فيكون دليلا له لمصلحة من ضباع القيدين حينئذ ولو اما استدلال صاحب الهداية للإمام بقوله تعالى وجعله ففصله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام المنقصر في الحمل فيبقى الفصل على حاله فقد يرجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما للعمل ستة أشهر والعامان للفصل واختلفا في اباحته بعد المدة واقصر الشارح على المنع وهو الصحيح كما في شرح المنظومة وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوي قال في فتح القدير وأهل الطب يثبتون لبن البنت أى الذي نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة للمرا اذا علم على الظن والافهوه معنى المنع اه ولا يخفى ان التداوي بالمحرم لا يجوز في ظاهر المسنهب أصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب أصلا وفي الجوهرة وللأب اجبارا متم على غطام ولدها منه قبل الحولين ادا لم يضره الغطام كماله ان يحرمه على الارضاع وليس له ان يأمر زوجته المحرمة على الغطام قبلهما لان لها حق التريسة الى تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع اه وفي البرزاقية والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا الرضع في دار الحرب واسلوا وخرجوا الى دار ثابتت احكام الرضاع فيما بينهم اه (قوله الامأخته وأخت ابنة) يعني فانها يعلن ان من الرضاع دون النسب أطلق المضاف والمضاف اليه في أمأخته ثلاث صور الأولى الام رضاعا والأخت نسبانا أضرعة أجنبية أمأخته نسبانا ولم ترضعه الثانية عكسه أن يكون لا ختمه رضاعا أم من النسب الثالثة أن يكون رضاعا بان أضرعت امرأة صلبا وصية ولهذه الصية أم أخرى من الرضاع لم ترضع الصبي وفي أخت ابنة ثلاث أيضا فالأولى أن تكون أخت رضاعا فقط بان كان له ابن من النسب ولهذا الابن أخت من الرضاعة ارتفع على غير أمأتيه والثانية أن يكون الابن رضاعا فقط وله أخت من النسب

الامأخته وأخت ابنة

والثالثة أن يكونا رضاعا وراثة من الابن الولد فيشمل البنت وفي شرح الوفاية فإن قيل قوله الام  
أخته ان أريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق  
الرضاع وان أريد بالام الام نسبيا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين  
قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع أم من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما أم  
ولاشك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم  
في النسب ولم توجد في هذين ما في الأولى فلان أم أخته من النسب انما حرمت لكونها بنته أو موطوءة  
أبيه وهو مفقود في الرضاع وما في الثانية فلان أخت ابنته نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امراته  
ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا يحصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على  
الصورتين في الوفاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الحمد الصحيح والقاسد  
ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا اه يعني من اعتبار  
الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فيها و زاد النارحون صور أخرى الأولى أم حفدته  
رضاعا بان أرضعت أجنبية ولد ولده فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلة ابنه أو  
بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفدا خنم فهو حفيدا والجميع حفدة مثل كافر  
وكفرة ومنه قيل للأعوان حفدة وقيل لأولاد الأولاد حفدة لانهم كانوا حفيدا في الصغر اه والمراد هنا  
أولاد الأولاد والثانية جدة ولده من الرضاع بان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له التزوج  
بهذه الام بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امراته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان زوج المرضة  
أخت فلاب الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخاله ولده لانها حلال من  
النسب أيضا لانها أخت زوجته الرابعة يحل للمرأة التزوج بابي أخيها من الرضاع أو بابي ولدها من  
الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع ويجوز لهما من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك  
كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو  
في المضاف اليه فقط أو فيها بطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأدائها  
تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذين في حل بعضها وتبعه في  
الاضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشخصية وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع  
وعشرون صورة لان لام أخيه بتد كبر الاخ وتأنبت الاخت صورتين مجاوز اضافة الام الى الاخ  
والاخت وكل منهما بالاعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بتد كبر الابن وتأنبت البنت  
صورتين مجاوز اضافة الاخت الى الابن والبنت وبالاعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان  
اما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام أخيه يجوز لها التزوج بابي أخيها  
فهى أربع وعشرون واما الاربعه الثانية أعني أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهى أربع وعشرون  
صورة أيضا لان الاربعه بالاعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يحل له  
أو لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام عم ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر  
الاقسام واما التسلمة الأخيرة أعني أم حفدته وجدة ولده وعمه ولده فهى بالاعتبارات الثلاث تسعة  
ولكل منها صورتان باعتبار ما يحل له أو لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام حفدته يجوز للمرأة التزوج  
بأبي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضا  
لأنه أخوز زوجها ولكن العدد المذكور لا ينقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد  
 بالنسب في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت  
 بعد قول ابن الهمام اذا عرفت عناط الاخراج أمكنتك تسعة صوراً أخرى ففتح الله تعالى بنسجه  
 صورتين الأولى بنت أخت ولده حال من الرضاع حوام من النسب لانه المأنت بنسبه أو بنسب ربيته  
 ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها ما أن تكون الاخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل  
 منها إما باعتبار ما يحل للرجل أو لها فانه لا يجوز له الزواج بسنت أخت ولده رضاعاً يجوز لها الزواج  
 بابن أخت ولده رضاعاً فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده حاترة من الرضاع حوام من النسب  
 لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها  
 الزواج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعاً بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها الزواج بابن  
 أخت ولدها من النسب لانه ما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه الزواج بجدة  
 جده والحاصل ان هاتين صورتين على خمسة عشر وجهاً فصارت للمائل المستثناة إحدى وعشرين  
 مسئلة وثمة الحمد لكن محبة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أختهم من الرضاع ونحوه بكل من  
 المضاف وحسبه والمضاف اليه وحسبه وبهما اتفاه من جهة المعنى إمام من جهة الأعراب فاعلم ان يتعلق  
 بالأم حالاً منسلة لان الأم معرفة فجيء بالجور حالاً منسلة لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني  
 أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات عي أو الحال عنه ومثل هذا يجيء  
 في أخت ابنه كذلك في فتح القدير وقد حكى المراد في شرح الالغية عن بعض البصريين جواز عي  
 الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة نحو ضربت غلاماً هنداً حالية وفوزع ابن  
 مالك في شرح التيسيل في دعوى ان عدم جواز بلا خلاف وقد كره في المنقضي ان الجار والمجرور  
 والظرف اذا وقعاً بعد نكرة محضة كانا صفتين نحو رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن وإذا وقعاً بعد  
 معرفة محضة كانا حالين نحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الأفق ومثملان في نحو يهني الزهر  
 في كمامه والشمع على أعضائه لانا نعرف الجنى كالنكرة وفي نحو هذا ثم يانع على أعضائه لان  
 النكرة الموصوفة كالعرفه اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز  
 اعرابه صيغة وحالاً وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بهج لان الظرف والمجرور يجب  
 تعلقه بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كاذكره في المعنى من الباب الثالث  
 والتقدير هذا الأم أخيه كانه من الرضاع ثم اعلم اننا قد علمنا ان أم الم والم الحال لا تحرم من الرضاع  
 فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في العاية ان أم الم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الحال وهذا  
 لا يصح لما ذكرناه معتبراً بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمية في النسب موجود في الرضاع فكيف  
 يصح هذا بانيه انها لا تغلوا ما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جدته كلاهما يجب المحرمية  
 فلا يستقيم الا اذا أراد بدال الم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فحينئذ يستقيم اه  
 ورد في فتح القدير بقوله ولغاثل أن يقول يمنع المحصر مجواز كونها لم ترضع أياها ولا أمه فلا تكون  
 جدته من الرضاع ولا موطوءة جدته بل أخنية أرضعت جميعاً من النسب وخاله اه والحاصل ان  
 الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم  
 الزواج وصورته أن يكون له عم وعال رضاعاً ولكل منهما أم نسب فحينئذ لا يجوز له الزواج بها

(قوله ولا يتأتى هنا  
 باعتبار المرأة) كان ينبغي  
 أن يفرض بدله ابن خالة  
 ولدها حتى لا ينقص  
 العدد كما فرضه في المسئلة  
 السابقة أعني عم ولدها  
 حيث فرض بدله خال  
 ولدها (قوله وقوله  
 يتعلق بالأم الخ) قال في  
 النهر هذا وهم للقطع  
 بانه أراد بالتعلق في قوله  
 فاعلم ان يتعلق بالأم المعنى  
 المعنوي وهو كونه وصفاً  
 له لما استقر من ان الحال  
 قيد في عاملها وصف  
 لصاحبها وهذا هو المعنى  
 يعني لا متعلقاً بمحذوف  
 هو صاحب الحال  
 والتقدير الأم أخيه فانها  
 لا تحرم من الرضاع  
 فيكون صاحب الحال  
 هو الضمير في تحريم اخلا  
 محوج اليه وهذا ما  
 يجب ان فهم في هذا  
 اللقاع وكيف ينسب الى  
 مثل هذا الا امامه قد  
 خفي عليه مثل هذا  
 الكلام



(قوله) لانها كإفال اما  
جده رضاعاً وموطوءة  
جده) أقول لا يخفى ان  
الرضعة ان كانت أم الم  
أو الخال فقدم جواز  
الزوج بالأم النسبية وهي  
الرضعة هنا لكونها  
جده رضاعاً وموطوءة  
جده أي جده من الرضاع  
وإن كانت الرضعة أجنبية  
فالأم النسبية ليست  
جده من الرضاع ولا  
موطوءة جده وعلى كل  
زوج رضعة لبنها منه  
أب للرضيع وابنه أخ  
وبنته أخت وأخوه هم  
وأخته عمه  
فالترديد غير ظاهر (قوله)  
فإن حرمتهما في النسب  
بالمصاهرة دون النسب)  
في الملاحظة نظر لأن أخت  
ابن الرجل إنما تكون  
حرمته بالمصاهرة إذا  
كانت أختاً لا فتيكون  
وبينته بخلافها شقيقة  
أولاب وأم أخيه إنما  
تكون حرمته بالمصاهرة  
إذا كان الأخ أخاً لآب  
فإن أمه حينئذ أمراً لآب  
بخلاف الأخ الشقيق أو  
لأم فإن حرمته أمه بالنسب  
لانها أم فله بعض الفضلاء

لانها كإفال اما جده رضاعاً وموطوءة جده وغفل الشارع عن الوجهين الآخرين اللذين هما مراد  
صاحب الغاية أحدهما أنه متصل بالمضاف فقط أعني الأم إن كان له عم وخال نسباً فأرضعتهم  
أجنبية فله أن يتزوج بها لانها ليست جده ولا موطوءة جده وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن  
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعاً ولكل منهما أم رضاعاً فحينئذ  
يجوز له التزوج بهما لاختلافهما وجه رابع وهو أن يراد بالأم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعاً  
وبالخال من رضع مع أمه رضاعاً ولا شك في حل أهمهما لاختلافهما ولا بد من تقييد الأب بالرضاع وكذا  
الأم والأخت لأهمهما ومن العجب أن الشارع حل كلام الغاية على هذه الصورة وأغل بهذا أغيد  
وبرد عليه أنه لو أراد بالأم من الرضاع من رضع مع أبيه نسباً وبالخال من رضع مع أمه نسباً لم يستقم  
فإن قلت قد قدرت أنه لا يصح اتصاله بالمضاف إليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية ولا تنس  
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان إلى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة  
من هذا القسم قلت أراد بما لانه يصح اتصاله بالمضاف إليه فقط على الوجه الرابع على الوجه  
الأول فلا اتصاله بالمضاف إليه فقط صورتان في صورة لا لتحل الأم وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على  
الصورة التي تحل فيهما وتوفيقاً وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق إليه بحول الله وقوته  
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الأخرى تخصيصاً للحدث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من  
النسب بدليل العقل والمنطق على أنه ليس تخصيصاً لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب  
وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريره وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم  
وعما كنم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت فما كان من معنى هذه اللفاظ حقيقة أم الرضاع  
حرم فيه ولما ذكرنا أن ليس شيء منها من معنى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولما  
إذا خلا تناول الاسم في النسب جاز الشكاح كما إذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت حاز لكل  
منهما بنت تزوج بنت الآخر وإن كانت أخت ولله من النسب وأنت إذا حققت منطاً الأحرار  
أمكنك تسمية صوراً أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعاً أعني قوله  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الأم أخته إلى آخره اهـ وبهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله  
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح فإن حرمتهما في النسب  
بالمصاهرة دون النسب اهـ لأن استثناء المنقطع صحيح إلا أن يريد الاستثناء المنصل (قوله زوج  
رضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه هم وأخته عمه) بيان لأن لبن الفحل يتعلق  
به التحريم لعدم الحديث المشهور وإذا ثبت كونه أباً لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر والمراد  
به اللين الذي نزل من المرأة بسبب ولا تهما من رجل زوج أو سبيد فليس الزوج قيداً في كلامه قال في  
المجهر وإنما خرج بخرج الغالب وإذا ثبت هذه المحرمات من زوج الرضعة فبما أولى فلا تزوج  
الصغيرة أما الرضعة لا جدها لأمها ولا أخاها لأمها ولا عمها لآبها بنت أخيه ولا خالها لآبها  
بنت بنت أخته ولا أبناءها وإن كانوا من غير صاحب اللبن لانهم أخوتها لأمها ولو كان رجل زوجتان  
أرضعت كل منهما بنتاً لا يحل لرجل أن يجمع بينهما لانهما أختان رضاعاً من الأب قيد بقوله لبنها  
منه لأن لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا آخر قوله فأرضعت صبية فأنها  
ربيبة للثاني بنت للاول فيحل تزوجها بابناء الثاني ولو كان الرضيع صبياً حل له التزوج ببنته

(قوله وأشار به كذا الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيدا فلا يبعد ما ذكره قالوا في النسب على مسئلة الزنا ما نفعه (قوله والاول  
 اوجه) أي حراية لا رواية كما توجه عبارة صاحب الجرم من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة  
 من فتح القدير وعلينا بأن آخر كلام الكمال كذا في الشربلا ليقود وقوع التقييد بما ذكر في شرح المقدسي أيضا وفيه نظر  
 يظهر لمن آمن النظر في كلام الفتح كما نشره القريب (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقا) في دعوى الاتفاق نظر في القهستاني ان  
 فيه روايتين ونص لوزي بامراءه قولت وأرضعت صبية حازه أن يتزوجها في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يصر وقد  
 مر ان قهروايتين اه وفي المحررة لوزي رجل بامراءه قولت منه وأرضعت صبية لبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله  
 وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنا فتزل لها لبن أو تزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبي  
 فان الرضاع يحكمون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت عنه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبري صريح في ذلك  
 وهو الذي قال في الفتح انه الاوجه كما تقدم عبارة الفتح هكذا و ذكر الوبري ان ٢٤٣ المحرمة تثبت من حصة الام  
 خاصة ما لم يثبت النسب

من غير المرضعة هذا ما لم تلدن الثاني فاذا ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا أرضعت  
 به صبي كان ولدا للثاني اتفاقا واذا حبلت من الثاني ولم تلده فهو ولد الاول عند أي حنفية وقسنا  
 بكونه نزل بسبب ولادته ام لا له لو تزوج امرأة لم تلده قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولده لا تكون  
 الزوج اباً للولد لانه ليس ابنه لانه سببه الولاة منه فاذا تثبتت انتفت النسبة فكان كلب  
 البكر ولهذا ولدت للزوج فتزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم دفنوا أرضعت صبية فان لا تزوج  
 المرضعة الزوج بهذه الصبية ولو كان صبياً كان له الزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا  
 في الخانية وأشار به كذا الزوج إلى أن لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية  
 يجوز لأصول الزاني وفروعه تزويجها ولا تثبت المحرمة الا من جانب الام ذكره القاضي الاستيعابي  
 واختاره الوبري وصاحب السنايع وفي المصنف خلافه في الخانية والذخيرة وغيرها وهو الاحوط  
 الذي ينبغي أن يعتمد الاول اوجه لان المحرم من الزنا البعض وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من  
 مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائناً من نفسه لانه فرع التغذية وهو لا يقع الا ما يدخل من أعلا  
 المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا يثبت انساب فلا حرمه بخلاف ثابت النسب للنسب كذا في فتح القدير  
 وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه لانها لا تحل للزاني اتفاقاً لا يثبت للزاني بها وقد مرنا  
 ان فروع الزاني بها من الرضاع سواء على الزاني ولذا قال في الخلاصة بعدما ذكر حرمها على الزاني وكذا  
 لو لم يحل من الزنا وأرضعت لبن الزنا أنها تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر  
 كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقاً لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر

في عدم ثبوت المحرمة على الزاني نفسه فليز منه بالاولى عدم ثبوت المحرمة على اصوله وفروعه واذا ثبت ان في المسئلة روايتين  
 وظهر الوجه لاحداهما لا يعدل عنهما لما قال في شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقته رواية وما تقدم عن  
 الشربلا وفي غيره من ان كلام الفتح محمول على انه الاوجه دراية لا رواية في غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه  
 لاحداهما وكأنهم توهموا من قول الفتح ولا حرمه خلاف المسطور في الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الاوجه مع انه  
 ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) أقول مقالته في الخلاصة رد في  
 فتح القدير بأنه مخالف لما في الكتب المشهورة لانه يقتضي تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه  
 يعني ان المنصوص عليه في الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لبن الزوج لا تحرم المرضعة على الزوج وقول الخلاصة لو أرضعت  
 لابن الزنا تحرم على الزاني يقتضي خلاف المسطور في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كاستفاد من  
 التقييد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للمحرمة بالبعضة وفي الفتح عن الحسن بن علي بن زياد أن يتزوج بالصبي  
 للامعة ولا لاسعة أحداهما ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧ ١٥٦٨ ١٥٦٩ ١٥٧٠ ١٥٧١ ١٥٧٢ ١٥٧٣ ١٥٧٤ ١٥٧٥ ١٥٧٦ ١٥٧٧ ١٥٧٨ ١٥٧٩ ١٥٨٠ ١٥٨١ ١٥٨٢ ١٥٨٣ ١٥٨٤ ١٥٨٥ ١٥٨٦ ١٥٨٧ ١٥٨٨ ١٥٨٩ ١٥٩٠ ١٥٩١ ١٥٩٢ ١٥٩٣ ١٥٩٤ ١٥٩٥ ١٥٩٦ ١٥٩٧ ١٥٩٨ ١٥٩٩ ١٦٠٠ ١٦٠١ ١٦٠٢ ١٦٠٣ ١٦٠٤ ١٦٠٥ ١٦٠٦ ١٦٠٧ ١٦٠٨ ١٦٠٩ ١٦١٠ ١٦١١ ١٦١٢ ١٦١٣ ١٦١٤ ١٦١٥ ١٦١٦ ١٦١٧ ١٦١٨ ١٦١٩ ١٦٢٠ ١٦٢١ ١٦٢٢ ١٦٢٣ ١٦٢٤ ١٦٢٥ ١٦٢٦ ١٦٢٧ ١٦٢٨ ١٦٢٩ ١٦٣٠ ١٦٣١ ١٦٣٢ ١٦٣٣ ١٦٣٤ ١٦٣٥ ١٦٣٦ ١٦٣٧ ١٦٣٨ ١٦٣٩ ١٦٤٠ ١٦٤١ ١٦٤٢ ١٦٤٣ ١٦٤٤ ١٦٤٥ ١٦٤٦ ١٦٤٧ ١٦٤٨ ١٦٤٩ ١٦٥٠ ١٦٥١ ١٦٥٢ ١٦٥٣ ١٦٥٤ ١٦٥٥ ١٦٥٦ ١٦٥٧ ١٦٥٨ ١٦٥٩ ١٦٦٠ ١٦٦١ ١٦٦٢ ١٦٦٣ ١٦٦٤ ١٦٦٥ ١٦٦٦ ١٦٦٧ ١٦٦٨ ١٦٦٩ ١٦٧٠ ١٦٧١ ١٦٧٢ ١٦٧٣ ١٦٧٤ ١٦٧٥ ١٦٧٦ ١٦٧٧ ١٦٧٨ ١٦٧٩ ١٦٨٠ ١٦٨١ ١٦٨٢ ١٦٨٣ ١٦٨٤ ١٦٨٥ ١٦٨٦ ١٦٨٧ ١٦٨٨ ١٦٨٩ ١٦٩٠ ١٦٩١ ١٦٩٢ ١٦٩٣ ١٦٩٤ ١٦٩٥ ١٦٩٦ ١٦٩٧ ١٦٩٨ ١٦٩٩ ١٧٠٠ ١٧٠١ ١٧٠٢ ١٧٠٣ ١٧٠٤ ١٧٠٥ ١٧٠٦ ١٧٠٧ ١٧٠٨ ١٧٠٩ ١٧١٠ ١٧١١ ١٧١٢ ١٧١٣ ١٧١٤ ١٧١٥ ١٧١٦ ١٧١٧ ١٧١٨ ١٧١٩ ١٧٢٠ ١٧٢١ ١٧٢٢ ١٧٢٣ ١٧٢٤ ١٧٢٥ ١٧٢٦ ١٧٢٧ ١٧٢٨ ١٧٢٩ ١٧٣٠ ١٧٣١ ١٧٣٢ ١٧٣٣ ١٧٣٤ ١٧٣٥ ١٧٣٦ ١٧٣٧ ١٧٣٨ ١٧٣٩ ١٧٤٠ ١٧٤١ ١٧٤٢ ١٧٤٣ ١٧٤٤ ١٧٤٥ ١٧٤٦ ١٧٤٧ ١٧٤٨ ١٧٤٩ ١٧٥٠ ١٧٥١ ١٧٥٢ ١٧٥٣ ١٧٥٤ ١٧٥٥ ١٧٥٦ ١٧٥٧ ١٧٥٨ ١٧٥٩ ١٧٦٠ ١٧٦١ ١٧٦٢ ١٧٦٣ ١٧٦٤ ١٧٦٥ ١٧٦٦ ١٧٦٧ ١٧٦٨ ١٧٦٩ ١٧٧٠ ١٧٧١ ١٧٧٢ ١٧٧٣ ١٧٧٤ ١٧٧٥ ١٧٧٦ ١٧٧٧ ١٧٧٨ ١٧٧٩ ١٧٨٠ ١٧٨١ ١٧٨٢ ١٧٨٣ ١٧٨٤ ١٧٨٥ ١٧٨٦ ١٧٨٧ ١٧٨٨ ١٧٨٩ ١٧٩٠ ١٧٩١ ١٧٩٢ ١٧٩٣ ١٧٩٤ ١٧٩٥ ١٧٩٦ ١٧٩٧ ١٧٩٨ ١٧٩٩ ١٨٠٠ ١٨٠١ ١٨٠٢ ١٨٠٣ ١٨٠٤ ١٨٠٥ ١٨٠٦ ١٨٠٧ ١٨٠٨ ١٨٠٩ ١٨١٠ ١٨١١ ١٨١٢ ١٨١٣ ١٨١٤ ١٨١٥ ١٨١٦ ١٨١٧ ١٨١٨ ١٨١٩ ١٨٢٠ ١٨٢١ ١٨٢٢ ١٨٢٣ ١٨٢٤ ١٨٢٥ ١٨٢٦ ١٨٢٧ ١٨٢٨ ١٨٢٩ ١٨٣٠ ١٨٣١ ١٨٣٢ ١٨٣٣ ١٨٣٤ ١٨٣٥ ١٨٣٦ ١٨٣٧ ١٨٣٨ ١٨٣٩ ١٨٤٠ ١٨٤١ ١٨٤٢ ١٨٤٣ ١٨٤٤ ١٨٤٥ ١٨٤٦ ١٨٤٧ ١٨٤٨ ١٨٤٩ ١٨٥٠ ١٨٥١ ١٨٥٢ ١٨٥٣ ١٨٥٤ ١٨٥٥ ١٨٥٦ ١٨٥٧ ١٨٥٨ ١٨٥٩ ١٨٦٠ ١٨٦١ ١٨٦٢ ١٨٦٣ ١٨٦٤ ١٨٦٥ ١٨٦٦ ١٨٦٧ ١٨٦٨ ١٨٦٩ ١٨٧٠ ١٨٧١ ١٨٧٢ ١٨٧٣ ١٨٧٤ ١٨٧٥ ١٨٧٦ ١٨٧٧ ١٨٧٨ ١٨٧٩ ١٨٨٠ ١٨٨١ ١٨٨٢ ١٨٨٣ ١٨٨٤ ١٨٨٥ ١٨٨٦ ١٨٨٧ ١٨٨٨ ١٨٨٩ ١٨٩٠ ١٨٩١ ١٨٩٢ ١٨٩٣ ١٨٩٤ ١٨٩٥ ١٨٩٦ ١٨٩٧ ١٨٩٨ ١٨٩٩ ١٩٠٠ ١٩٠١ ١٩٠٢ ١٩٠٣ ١٩٠٤ ١٩٠٥ ١٩٠٦ ١٩٠٧ ١٩٠٨ ١٩٠٩ ١٩١٠ ١٩١١ ١٩١٢ ١٩١٣ ١٩١٤ ١٩١٥ ١٩١٦ ١٩١٧ ١٩١٨ ١٩١٩ ١٩٢٠ ١٩٢١ ١٩٢٢ ١٩٢٣ ١٩٢٤ ١٩٢٥ ١٩٢٦ ١٩٢٧ ١٩٢٨ ١٩٢٩ ١٩٣٠ ١٩٣١ ١٩٣٢ ١٩٣٣ ١٩٣٤ ١٩٣٥ ١٩٣٦ ١٩٣٧ ١٩٣٨ ١٩٣٩ ١٩٤٠ ١٩٤١ ١٩٤٢ ١٩٤٣ ١٩٤٤ ١٩٤٥ ١٩٤٦ ١٩٤٧ ١٩٤٨ ١٩٤٩ ١٩٥٠ ١٩٥١ ١٩٥٢ ١٩٥٣ ١٩٥٤ ١٩٥٥ ١٩٥٦ ١٩٥٧ ١٩٥٨ ١٩٥٩ ١٩٦٠ ١٩٦١ ١٩٦٢ ١٩٦٣ ١٩٦٤ ١٩٦٥ ١٩٦٦ ١٩٦٧ ١٩٦٨ ١٩٦٩ ١٩٧٠ ١٩٧١ ١٩٧٢ ١٩٧٣ ١٩٧٤ ١٩٧٥ ١٩٧٦ ١٩٧٧ ١٩٧٨ ١٩٧٩ ١٩٨٠ ١٩٨١ ١٩٨٢ ١٩٨٣ ١٩٨٤ ١٩٨٥ ١٩٨٦ ١٩٨٧ ١٩٨٨ ١٩٨٩ ١٩٩٠ ١٩٩١ ١٩٩٢ ١٩٩٣ ١٩٩٤ ١٩٩٥ ١٩٩٦ ١٩٩٧ ١٩٩٨ ١٩٩٩ ٢٠٠٠ ٢٠٠١ ٢٠٠٢ ٢٠٠٣ ٢٠٠٤ ٢٠٠٥ ٢٠٠٦ ٢٠٠٧ ٢٠٠٨ ٢٠٠٩ ٢٠١٠ ٢٠١١ ٢٠١٢ ٢٠١٣ ٢٠١٤ ٢٠١٥ ٢٠١٦ ٢٠١٧ ٢٠١٨ ٢٠١٩ ٢٠٢٠ ٢٠٢١ ٢٠٢٢ ٢٠٢٣ ٢٠٢٤ ٢٠٢٥ ٢٠٢٦ ٢٠٢٧ ٢٠٢٨ ٢٠٢٩ ٢٠٣٠ ٢٠٣١ ٢٠٣٢ ٢٠٣٣ ٢٠٣٤ ٢٠٣٥ ٢٠٣٦ ٢٠٣٧ ٢٠٣٨ ٢٠٣٩ ٢٠٤٠ ٢٠٤١ ٢٠٤٢ ٢٠٤٣ ٢٠٤٤ ٢٠٤٥ ٢٠٤٦ ٢٠٤٧ ٢٠٤٨ ٢٠٤٩ ٢٠٥٠ ٢٠٥١ ٢٠٥٢ ٢٠٥٣ ٢٠٥٤ ٢٠٥٥ ٢٠٥٦ ٢٠٥٧ ٢٠٥٨ ٢٠٥٩ ٢٠٦٠ ٢٠٦١ ٢٠٦٢ ٢٠٦٣ ٢٠٦٤ ٢٠٦٥ ٢٠٦٦ ٢٠٦٧ ٢٠٦٨ ٢٠٦٩ ٢٠٧٠ ٢٠٧١ ٢٠٧٢ ٢٠٧٣ ٢٠٧٤ ٢٠٧٥ ٢٠٧٦ ٢٠٧٧ ٢٠٧٨ ٢٠٧٩ ٢٠٨٠ ٢٠٨١ ٢٠٨٢ ٢٠٨٣ ٢٠٨٤ ٢٠٨٥ ٢٠٨٦ ٢٠٨٧ ٢٠٨٨ ٢٠٨٩ ٢٠٩٠ ٢٠٩١ ٢٠٩٢ ٢٠٩٣ ٢٠٩٤ ٢٠٩٥ ٢٠٩٦ ٢٠٩٧ ٢٠٩٨ ٢٠٩٩ ٢١٠٠ ٢١٠١ ٢١٠٢ ٢١٠٣ ٢١٠٤ ٢١٠٥ ٢١٠٦ ٢١٠٧ ٢١٠٨ ٢١٠٩ ٢١١٠ ٢١١١ ٢١١٢ ٢١١٣ ٢١١٤ ٢١١٥ ٢١١٦ ٢١١٧ ٢١١٨ ٢١١٩ ٢١٢٠ ٢١٢١ ٢١٢٢ ٢١٢٣ ٢١٢٤ ٢١٢٥ ٢١٢٦ ٢١٢٧ ٢١٢٨ ٢١٢٩ ٢١٣٠ ٢١٣١ ٢١٣٢ ٢١٣٣ ٢١٣٤ ٢١٣٥ ٢١٣٦ ٢١٣٧ ٢١٣٨ ٢١٣٩ ٢١٤٠ ٢١٤١ ٢١٤٢ ٢١٤٣ ٢١٤٤ ٢١٤٥ ٢١٤٦ ٢١٤٧ ٢١٤٨ ٢١٤٩ ٢١٥٠ ٢١٥١ ٢١٥٢ ٢١٥٣ ٢١٥٤ ٢١٥٥ ٢١٥٦ ٢١٥٧ ٢١٥٨ ٢١٥٩ ٢١٦٠ ٢١٦١ ٢١٦٢ ٢١٦٣ ٢١٦٤ ٢١٦٥ ٢١٦٦ ٢١٦٧ ٢١٦٨ ٢١٦٩ ٢١٧٠ ٢١٧١ ٢١٧٢ ٢١٧٣ ٢١٧٤ ٢١٧٥ ٢١٧٦ ٢١٧٧ ٢١٧٨ ٢١٧٩ ٢١٨٠ ٢١٨١ ٢١٨٢ ٢١٨٣ ٢١٨٤ ٢١٨٥ ٢١٨٦ ٢١٨٧ ٢١٨٨ ٢١٨٩ ٢١٩٠ ٢١٩١ ٢١٩٢ ٢١٩٣ ٢١٩٤ ٢١٩٥ ٢١٩٦ ٢١٩٧ ٢١٩٨ ٢١٩٩ ٢٢٠٠ ٢٢٠١ ٢٢٠٢ ٢٢٠٣ ٢٢٠٤ ٢٢٠٥ ٢٢٠٦ ٢٢٠٧ ٢٢٠٨ ٢٢٠٩ ٢٢١٠ ٢٢١١ ٢٢١٢ ٢٢١٣ ٢٢١٤ ٢٢١٥ ٢٢١٦ ٢٢١٧ ٢٢١٨ ٢٢١٩ ٢٢٢٠ ٢٢٢١ ٢٢٢٢ ٢٢٢٣ ٢٢٢٤ ٢٢٢٥ ٢٢٢٦ ٢٢٢٧ ٢٢٢٨ ٢٢٢٩ ٢٢٣٠ ٢٢٣١ ٢٢٣٢ ٢٢٣٣ ٢٢٣٤ ٢٢٣٥ ٢٢٣٦ ٢٢٣٧ ٢٢٣٨ ٢٢٣٩ ٢٢٤٠ ٢٢٤١ ٢٢٤٢ ٢٢٤٣ ٢٢٤٤ ٢٢٤٥ ٢٢٤٦ ٢٢٤٧ ٢٢٤٨ ٢٢٤٩ ٢٢٥٠ ٢٢٥١ ٢٢٥٢ ٢٢٥٣ ٢٢٥٤ ٢٢٥٥ ٢٢٥٦ ٢٢٥٧ ٢٢٥٨ ٢٢٥٩ ٢٢٦٠ ٢٢٦١ ٢٢٦٢ ٢٢٦٣ ٢٢٦٤ ٢٢٦٥ ٢٢٦٦ ٢٢٦٧ ٢٢٦٨ ٢٢٦٩ ٢٢٧٠ ٢٢٧١ ٢٢٧٢ ٢٢٧٣ ٢٢٧٤ ٢٢٧٥ ٢٢٧٦ ٢٢٧٧ ٢٢٧٨ ٢٢٧٩ ٢٢٨٠ ٢٢٨١ ٢٢٨٢ ٢٢٨٣ ٢٢٨٤ ٢٢٨٥ ٢٢٨٦ ٢٢٨٧ ٢٢٨٨ ٢٢٨٩ ٢٢٩٠ ٢٢٩١ ٢٢٩٢ ٢٢٩٣ ٢٢٩٤ ٢٢٩٥ ٢٢٩٦ ٢٢٩٧ ٢٢٩٨



الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أرفده بآيات الحرمة  
بالاجتماع من حيث المكان وهو الشد لبقيدانه لافرق لكن لو امتصر على الثاني لاستغنى عن  
الاول (قوله واللين المخلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأباده لافرق بين كون اللين غالباً بحيث  
يتقاطر عند رفع القلعة أولاً عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخاً ولا أن الطعام أصل واللين تابع  
فيما هو المقصود وهو التقذي وهو مناط التحريم ولأن القلعة إنما تعتبر حالة الوصول إلى المعدة وفي  
تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال أن كان اللين غالباً تعلق به التحريم نظر الغالب والخلاف فيما  
إذا لم تفسد النار اما المطبوخ فلا تناقضاً ويدخل في الطعام المحبوز وقال المصنف في المستغنى انما ثبت  
التحريم عند اذالم يشربه اما اذا حساه ينبغي أن ثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كل  
الطعام لقمة لقمة وإذا حساه حواثبت التحريم في قولهم جميعاً والمحق أن نقول أبي حنيفة رضي الله  
عنه علقين كاذ كرافعي الاول لا فرق بين المحسوس وغيره وعلى الثانية يفرق بين المحسوس وغيره كما أباده  
في المحيط قال ووضع محمد في الكل يدل على هذا اه وفي القاموس حساً زيد المرق شربه شيئاً بعد  
شيء وقد يكونه مختلطاً لئلا ين الرأه اذا جبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي  
الذائع خلافه ولفظه ولو جعل اللين غيضاً أو رتباً أو شراً أو وجبناً أو قطعاً أو مصلاً فتناول الصبي  
لا ثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع عليه ولذلك لا ثبت اللحم ولا يشرب الغلظ ولا يكتفي به الصبي  
في اعتدائه فلا يحرم به اه (قوله وبستر الغالب لوبعاه ودواه ولين شاة وإمراة أخرى) أي لو اختلط  
اللين بماء ذكر بستر الغالب فإن كان الغالب الماء لا ثبت التحريم كما إذا حلف لا يشرب لسنلاً بحيث  
يشرب الماء الذي فيه أجزاء اللين وتعتبر القلعة من حيث الاجراء كذا في إيمان الحائض وكذا إذا كان  
الغالب هو الدوا وهو قسر القلعة في الحائض يان يغسره ثم قال وقال أبو يوسف إن غير طعم اللين ولونه  
لا يكون رضاعاً وإن غير أحدهما دون الآخر كان رضاعاً اه ومثل البواء الدهن أو اللين سواه  
أوجب ذلك أو اسقط كذا في فتح القدير وكذا إذا كان الغالب لبن الشاة لأن لبنها لم يكن له أثر في  
اثبات الحرمة كان كالماء ولواستوى وأوجب ثبوت الحرمة لأنه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً وإذا  
اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كغيا كان لأن الجنس  
لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قيل انه  
الاصح وفي الجوهره ثم إذا تساوى تعلق بهما جميعاً لاجتماع العلم الاول به وأما لو حلف لا يشرب لبن  
هذه البقرة غلط لبنها لبن بقره أخرى فشر به ولبن البقرة المخلوف عليها مغلوب لا يثبت عندهما  
خلافاً ل محمد ولو كان غالباً حثت اتفاقاً ولو استوى كذا في إيمان الحائض أنه يثبت استحقاقاً (قوله  
ولبن البكر والميتة يحرم) أي موجب الحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فأكثر أما  
لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن وأرضعت به صبي لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهره وفي الحائض  
لو أرضعت البكر صبياً صارت أم للصبي وتثبت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر  
رجلاً لم يطلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبية وإن طلقها بعد الدخول بها  
لا يكون له أن يتزوجها لأنها صارت من الراتب التي دخل بها وأطلق في لبن الميتة فأباده  
لا فرق بين أن يحجب قبل موتها فشر به الصبي بعدموتها أو حلب بعدموتها كذا في الوالدة الجدة  
والحائض وإذا ثبت الحرمة بلبن الميتة حل زواج هذه الصبية التي تزوجها لأن دفن الميتة وتجميعها  
لأنه صار محرماً لها لأنها أم أمراً أنه لا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لأنها أختان وفي فتح

واللين المخلوط بالطعام لا  
يحرم وبستر الغالب لوبعاه  
ودواه ولين شاة وإمراة  
أخرى ولبن البكر والميتة  
يحرم

في الاجنبية وولدها إذا  
المرسنة أخت لولدها  
رضاعاً سواء أرضعت  
ولدها أو لا وهذا لا يستغنى  
بالثانية عن الاولى هذا  
حاصل ما أفاده الشارح  
المحقق ووقع في العرف  
تقرر من هذا المخلوط  
فاجتنبه اه كلام الرمي  
نعم يظهر ما ذكره المؤلف  
في قول القدوري وكل  
صبي اجتماعي ندى  
واحدة في مدة الرضاع لم  
يهرز أحدهما أن يتزوج  
بالآخر

المحقنة فكره كردن مصدر  
ماضيه كرد ومضارع  
كنسد واسم فاعله كرده  
واسم المفعول كنده  
فالاول بمعنى فعل والثاني  
بمعنى فاعل والثالث  
بمعنى فاعل والرابع بمعنى  
مفعول وكردن بمعنى فعلا  
حقته كردن بمعنى فعل  
المحقنة لان الاضافة في  
اللغة الفارسية مقبولة  
كذا اهادنيه بعض من له  
خبرتها (قوله وفي فتح  
القدير وهذا غلط الخ)  
لا الاحتقان ولبن الرجل  
والشاة ولوارضعت  
ضرتها حوتا

قال في النهر: انت خير  
بان هذا انما يتن ان لو  
كانت الرواية محقنة  
كردن وكان هذا هو الواقع  
في نسخة اما اذا كانت  
حقته كردن كما رأى فعل  
المحقنة ففي كونه غلطا  
نظر قدبر اه وفيه  
نظراذلا يلزم من تفسير  
الاحتقان بفعل المحقنة  
تعديته للمفعول الصريح  
كلا فسر الاحتقان  
بفعل الغسل (قوله قد  
بالثلاثة أي بالاحتقان  
ولبن الرجل والشاة وكان  
عليه أن يذكر عند قوله  
لا الاحتقان فيقول قد  
بما خالفنا من فعل ذلك

القدير لبن الميتة ظاهر عند أي حقنة لان التحميم بالموت لمسا حمله الحما قبله وهو منتف في اللبن  
وهما وان قالوا بغياسته لعماء ورة لوطاء النخس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في اناه نخس وأوجبه  
صبي ثبت وهذا اختلاف وله الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من  
اللبن التثدي والموت لا يمنع منه وللمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وله الميتة كذا في  
المجوهرة (قوله لا الاحتقان) أي الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس بما يتفدى به ولذا  
لا يثبت بالاقطار في الاحليل والاذن والجائفة والامة قال في المغرب الصواب حقن اذ عولج بالمحقنة  
واحتقن بالضم غير جائز وفي تاج المصا دارا احتقان حقنه كردن فعمله متعد بافعلي وهذا يجوز  
استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والمناهية وفي فتح القدير  
وهذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الافعال منه للمفعول الصريح كالصبي في  
عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل الى المحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه  
للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل فاعل يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المفعول والظرف  
كجلس في الدار وزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الالة والظرف جواز البناء بالنسبة الى  
المفعول بل اذا كان متديا اليه بنفسه اه وفي المصباح حقنت المريض اذا وصلت الدواء الى ما طمته  
من مخزجه بالمحقنة واحتقن هو والاسم المحقنة مثل الفرقة من الاعتراق ثم اطلقت على ما يتداوى  
به والمجمع حقن مثل غرفة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أي لا يوجب الحرمة لانه ليس بلبن  
على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصوره من الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما  
قد علمناه واذا نزل اللثني لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان  
أشك ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لضرورة تعلق به التحريم احتسابا وان لم يقن ذلك لم  
يتعلق به تحريم كذا في المجوهرة (قوله والشاة) أي لبن لئلا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع  
صبي وصبيته على لبن شاة فلا عوقب بينهما لان الامومة لا تثبت له لانه لا حرمة له ولان لبن البها ثم له  
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الادمي قيد بالثلاثة لان الوحور والسعوط تثبت  
به الحرمة اتفاقا وانما يفيد الصوم عبادا لا تارقي الاحليل لان الغطر يتعلق بالوصول  
الى المخوف والو حور ويقع الواد والدواء يصب في الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الانف  
وفي المصباح والسعوط مثال رسول دواء يصب في الانف والسعوط مثل قودع مصدر وأسعطه الدواء  
يتعدى الى مفعولين واستعطر زيد والمسط يضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهون النوادر التي  
حامت بالضم وقاسم الكسر لا ه اسم آتوا غاصت الميم ليوافن الابنية الغالبة مثل فعل ولو  
كسرت ادى الى بناءه مفعولا ذل في الكلام مفعول ولا فعل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد  
حكى في المسبوط والكشف الكبيران البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وحصل يقني فقال له  
ابو حفص الكبير لا تفعل فأني أن قبل نصيحتي حتى استغني في هذه المسئلة فأنتي بثبوت الحرمة بين  
صديقين ارتفع ما من ثدي لبن شاة تمسكا قوله عليه السلام كل صديق اجتماع على ثدي واحد حرم  
أحدهما على الآخر خروءة أخطأ نقول الرأى وهو انه لم يتأمل ان التحكم متعلق بالخزينة والعصية  
فاخر حرمه من بخاري وفي فتح القدير بعده هذه المحكمة ومن لم يبدق نظره في مناط الاحكام وحكمها  
كثرت خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبي حفص الكبير ومولده مولد الشافعي فانهم مولد امعاني  
العالم الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس ومائة اه (قوله ولوارضعت ضرتها حوتا) أي

العين والرجل والشاة فانه لا فرق فيمن الشربيو الوجود والسعوط تأمل (قوله فقوله في المراجع فينفخ النكاح لا يتخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها غلغلة يدون لا وهو الظاهر بدليل التعديل (قوله أما لو تزوج امرأة الخ) قال الرمي سأتى آخر الباب انه لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي فراجع وتأمل (قوله أو كان لبنا الذي ارضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسي وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضي امكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة اللهم الا ان يقال يمكن ان يكون منه بالزنا بها وهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والا انه ان تزوج الصغيرة أى وان لم يدخل بها ولم يكن لبنا منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنا الخ عطف على قولنا أو كان اللبن من غيره وقوله ولا أى وان لم يدخل بالكبيرة التي لبنا من غيره وهذا معنى ما في الفتح حيث قال ثم حرمه الكبيرة حرمه مؤبدة لانها أم امراته والعقد على البنت يحرم الام وأما الصغيرة ذن كان اللبن الذي ارضعت به الكبيرة

لأرضعت الكبيرة الصغيرة التي هي زوجة زوجها حرمها على الزوج لانه بصريح ما عين الام والبنت رضاعا ففسد نكاحهما ولم ينفخ لان المنه عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو طهها قبل التفريق لا يجب عليه المحامضة الامرأ ولم يشبه نص عليه محمد في الاصل وذكره الشارح في باب الاثنان وعلى هذا فقوله في المراجع فينفخ النكاح لا يتخالفه لان الانقاساخ غيره وفي البرازية وبشيت حرمه بمصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لا تحل المرأة التزوج بزوجه أو حال البعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقدمنا انه لا بدق الفاسد من تفريق القاضي والمتاركة بالتوفيق المدخولة وفي غيرها يكتفى بالمفارقة بالاذن وينبغي ان يكون الفساد في الرضاع الطارئ على النكاح أما لو تزوج امرأة تشهد عدلان انها أخته ارتفع النكاح بالكلية حتى لو طهها بعد ويجوز لها التزوج بعد العدة من غير متاركة والعقد بانها ارضعت ضرته ليس احترام لان أخت الكبيرة وأما ما يفتا نسبوا وضاعا ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنت أختها في الاول وبين الاختين في الثاني وبين المرأة وبنت بنتها في الثالث وليس له ان يتزوج واحدة منهما فقط ولا المرصعة ايضاً وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة فان المرصعة لا تحل له قط لكونها أم امراته ولا الكبيرة لكونها أم امراته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امراته ولم يدخل بها فان في البدائع ولو ارضعتها مع أمه الكبيرة أو خالتها لم يكن لها صارت بنت عمها وبنت خالتها قال ويحوز الجمع بين امرأة وبنت عمها أو بنت خالتها في النسب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة من واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانها تبين الكبيرة والصغيرة التي ارضعتها أو لا تكونها صاراً أما وبنتا ولتين التي ارضعتها آخراً لانها حين ارضعتهم لم يكن في نكاحه غيرها ولو ارضعتها معاً تبين صرناً أما وبنتين وليس له ان يتزوج الكبيرة وله ان يتزوج أى الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة من جمعاً سواء ارضعتها معاً وعلى التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسألة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنا الذي ارضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما فقط والا انه يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنت والعقد على البنت يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فأرضعتها امرأة حرمها على الام لا تحتمل سواها كان الارضاع معاً ومفروقاً فان كن ثلثاً فأرضعت واحدة بعد واحدة ثبات الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم التفتن معاً من جمعاً وان ارضعتن معاً من حلت لبنتها في اربعة وألغت احدي تدبها احدها من والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معاً من جمعاً لاثنين صرناً أخوات معاً وان كن اربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى من جمعاً لان الثانية صارت أختاً لاولى فبانتا فلما ارضعت الرابعة صارت أختاً لثالثتين فبانتا أيضاً كذا في المجمهرة ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع

زل لها من ولد ولدت له الرجل كان حرمها بضام مؤبدة كالكبيرة لانه صار بالها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول حازه له ان يتزوجها ثانياً لا تنفاد أوتيه لها الا ان كان دخل بالكبيرة فتبدأ أيضاً لان الدخول بالام يحرم البنت اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنا من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

بين الامن وابتنهما ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتهما الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانامته والصغرى الثانية لم تكن بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية بانامته او بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امرأته لانها حين ارضعت الاولى صارت امالها فوسد نكاحها امه العدة على الصغرى الاولى فيما تقدم والعقد على الفت بحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في نكاحه غيرها كذا في فتح القدير وفي المحيط بربل امه انا ان الكبيرة وصغرة ولابيه امرأته صغرة وكبيرة فارضعت امرأة الاب امرأة الابن وامرأة الابن امرأة الاب والذين منهنما فقد بان ان الصغرى انا ونكاح الكبيرتين ثابت لان الصغرى حين صارت ابنتي لهما وقد دخل بهما فحرمتا عليه دون امهما وكذا لو كان مكانهما اخوين ولو كانا اجنيين لم تكن واحدة منهما ولو كان رجل وجهه فتكاح امرأة الابن ثابت وتبين امرأة الم صغرة منه اه واطلق في الضرر فتشعل ما اذا كانت الكبيرة معتدته لما في البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل انقضاء عدتها امرأة له صغرة بان ان الصغرة لانها صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال قيام العدة كالجمع في حال قيام النكاح اه وفي المحيط لوطان امرأته ثلاثا ثم ان اخأ المعتدة ارضعت امرأة له صغرة قبل انقضاء عدة المطلقة بان الصغرة لان حمة الجمع حالة العدة كالحمة في حال قيام النكاح اه ولا يشترط قيام نكاح الصغرة وقت ارضاعها بل وجوده فيعاضى كاف لما في البدائع ولو تزوج صغرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لم يأن ارضعها حوت عليه لانها صارت أم منكوحة كانت له فحرم ينكح البنت اه ثم اعلم ان يذوقتها لا تنوق على الارتفاع وانما الراد وصول لبن الكبيرة الى جوف الصغرة حتى لو اخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر الصغرة بانامته ولكل واحدة منهما نصف الصداق على الزوج ويقرم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمد الفساد كذا في المحيط وفي الظهيرية والتمهيدان برضعها من غير حاجة الى الارتفاع بان كانت شعبا وقبل قوله انه لم يعمد الفساد وعن محمد انه يبرج عليه بكل حال اه وهما فروع ثلاثة الاولى في المحيط وقتاوى الاولو الحجة رجل له أم ولد فزوجهما من صبي ثم اعتقا فحسرت واختارت نفسها ثم تزوجت بآخر فولدت ثم جاءت الى الصبي وارضعته بان من زوجها لانها صارت امرأة ابنه من الرضاع لان الصغرى صارت ابنة له الزوج فلو بقي النكاح لصار الزوج جعزوا بامرأة ابنه من الرضاع وهو لا يجوز الثاني في المحيط والحانية لوزوج المولى أم ولده عبده الصغرى فارضعت لبن السيد حوت على زوجها وعلى مولاه لان السيد صار ابنا لاولي فحرمت عليه لانها كانت موطوءة لابيه وحوت على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البدائع زوج ابنه الصغرى امرأة كبيرة فارضعت وبانت ثم أسلت وتزوجت بربل وحلت منه فارضعت الصغرى الذي كان تزوجها حوت على زوجها لانها صارت منكوحة ابنه من الرضاع اه والحاصل كذا في الظهيرية ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق وضرة المرأة أم أثر زوجها والجمع ضرات على القياس ومع ضراتها وكانها جمع ضرة مثل كريمة وكرايم ولا يكاد يوجد كذا في الصباح وفي الظهيرية رجل وطئ امرأة بنكاح واسد ثم تزوج صغرة فارضعت أم الموطوءة بان الصبي لانها صارت أخت الموطوءة اه (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان القرعة حات من قبلها فصار كذا وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكروهة أو نائمة فارضعت الصغرة أو أخذ شخص لبنها فأوجره الصغرة أو كانت الكبيرة تحبونها كان لها

لكان اضوي (قوله لان الصغرى حين صارت ابنتي لهما) كذا في بعض النسخ أى زوجة الاب صارت بنتا لابن وزوجة الابن صارت بنتا لابن وفي بعض النسخ صارنا ربيبة له وفي بعضها ربيبتين لهما (قوله وكذا لو كان مكانهما أخوين) أى مكان الاب والابن (قوله لما في البدائع ولو تزوج صغرة الخ) قال في النهر اقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكلام في حوتها عليه للجمع والصغرة لا تحرم هنا بل الكبيرة فقط نعم ان كان قد دخل بالام حوت عليه لانه ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها

صار جامعاً بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الامهات وقد وجد (قوله ثم اعلم ان يذوقتها) قال في النهر قدم في تعريف الرضاع انه جل المص على الوصول فلهذا جعله هنا عليه ايضا

(قوله فيما لو ارضعت

أجنبتان لهما من رجل واحد صغيرتين

أى ارضعت كل من

الأجنبتين واحدة من

الصغيرتين اذ لو ارضعتا

كلا من الصغيرتين كان

فعل كل منهما مستقلا

تأمل (قوله لان الفساد

باعتبار الجمع بين الاختين

منهما) أى من الأجنبتين

وبالحارب والمهرور متعلق

بالفساد (قوله التين لهما

والصغيرة نفسه ويرجع

به على الكبيرة ان تعدت

الفساد والألا وبثب بما

ثبت به المال

لن من زوج الصغيرة اذا

أرضعتها) صوابه

الصغيرتين اذا أرضعتها

تثنية الصغيرة وثنية

الصغير المنصوب أيضا قال

في الفقه وقد عرفت هذه

المسئلة فوقع فيها الخطأ

وذلك بأن قبل ما أرضعتها

امرأتان لهما منه لن مكان

قولنا لهما لن من رجل

(قوله لصبر ورة كل بنتا

الزوج) أى لصبر ورة

كل من الصغيرتين بقالة

(قوله الاول أن تكون

عاقلة) في ذكر هذا الشرط

والشرط الخامس نظر

للاستغناء عنهما بالقصد

لان المجنونة والثامسة

لا يكونا

نصف المهر لا تنفاه اضافة الفرقه اليها قدس بقوله ان لم يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا  
لكن لا تنفقه لهما في هذه العدة ان جاءت الفرقه من قبلها والا فلها النفقة (قوله وللصغيرة نصفه)  
أى نصف المهر مطلقا لان الفرقه لا من قبلها وأور عليه ما لو ارتد أبو صغيرة منكوحه ونكحها بدار  
الحرب بانث من زوجها وليس لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها أصلا فضلا عن كونه وجسدا ولم  
يشتروا وجب بان الرد محظورة في حق الصغيرة أيضا واطافة المحرمه الى ردتها التابعة لرد أبوها  
بخلاف الارضاع لا حاطره لا تستحق النظر فلا يسقط المهر وقد صنفنا هنا لا تبين برده أبوها وانما  
بانث في هذه المسئلة للحاق بدار الحرب (قوله ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والا)  
أى ويرجع الزوج على الكبيرة بما رزقه من نصف مهر الصغيرة بشرط تعدد فساد النكاح  
وان لم تعد له لا يرجع عليها لأن المتبطل لا يضمن الا بالتعدي كما في البثران كان في ملكه لا يضمن  
والاخرين وانما لم يضمن قائل الزوجه قبل الدخول ما لم يزوج لان الزوج حصل له شيء مما هو  
الواجب بالقتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمه ما شيء في مال وأرضعت أجنبتان لهما لن  
من رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعدت الفساد لا فعل كل من الكبيرتين غير مستقل  
فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف المحرمه هنا لانه  
لجميع بين الاموال البنت وهو يقوم بالكيفية كالمراة التين لهما لن من زوج الصغيرة اذا  
أرضعتها لان كلا فسد لصبر ورة كل بنتا للزوج وقد استنبه على بعضهم الثانية بالاولى وحرف  
في بعض الكتب فلنحفظ وتعد الفساد شروط الاول أن تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة  
الثاني أن تنف بالنكاح الثالث أن تعلم ان الرضاع مفسد الرابع أن يكون من غيرا جارية كانت  
شعاعة فان أرضعتها على ظن انها حائصة ثم ظهر انها شاعنة فلا تكون متعمدة الخامس أن تكون  
مشغلة فلور نصفتها وهي نائمة فلا تكون متعمدة والقول قولها مع غيرها انما يتم وفي المراجع  
والقول فيه قولها ان يظهر منها تعدد الفساد نهى في باطنها لا يقف عليه غيرها اه وهو قيد  
حسن لانه اذا ظهر منها تعدد الفساد لا يقبل قولها بالظهور كذبها وانما اعتبرنا الحمل هنا لدفع قصد  
الفساد الذي يصير الفعل به تعدد لا يدفع الحكم مع وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبيرة عند  
تعدد ما يرجع على أجنبي أخذت بها وجعله في فم الصغيرة بما لم يزوج وهو نصف صدق كل  
منهما كما قلناه (قوله وبثب بما شئت به المال) وهو شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين  
عدول لان ثبوت المحرمه لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت  
الابشادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى مجافا خبره واحد انه ذبيحة للجوسي حيث يحرم اكله لانه امر  
ديني حيث انفكت حرمه التناول عن زوال الملك كالحجر المملوكة وخلد الميتة قبل الدباغ أو اذانه  
لا يثبت بغير الواحد رجلا أو امرأة وهو باطلا لا يقتنل الاخبار قبل العقد وبعد به مصرح في  
الكافي والثانية وذكر في فتح القدير معز بالي الحبط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قبل يستر  
في رواية ولا يعتبر في رواية اه وفي الحائصة من الرضاع وكلا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت  
المحرمه بشهادتين فكذلك قبل النكاح اذا أراد الرجل أن ينكح امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح  
انها أرضعتها كان في صحة من تكذبها كما لو شهدت بعد النكاح اه وذكر في باب المهرات صغير  
وصغيرة بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بال نكاح بينهما هذا اذ لم يغير بذلك انسان  
فان أخبر عدل نقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران



التساد أي قصده منه عليه في النهز ٢٥٠ (قوله وما يحمل الاول على ما ذلتم تعدالة الخبر) وفق المقدسي بأن قوله اذا خبر

فلا حوط ان يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بالمفارقة اه فاما ان يوفق بينهما بان كلا رواية وما يحمل الاول على ما ذلتم تصمم عدالة الخبر وزعم البرزلي بما ذكره في الحرمان معلل بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطان والذفع أسهل من الرفع وفي التبيين معز بالي المخفي ان خبر الواحد لم يقبل في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتها صغيرة وتشهدوا واحدة بانها رضعت أمه أو أختها أو أمهات بعد العقد ووجهه ان اقدامهما على النكاح دليل على صحتها فمن شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار نازلا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتداء وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فليس حجة العقد ولا ينافر فيه وإنما يدعي حدوث الفساد بعد ذلك واقدامهما على النكاح يدل على صحتها ولا يدل على انتفاها بطرا عليه من المفسد فصار كمن أخبر برتد احد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر برتد اطار لا يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية ايضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قسلا العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه اه والمحاصل ان الاربعة قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتن انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارفيك هو المتعمد في المنهوب والذات عرض على الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بأن هنالما يجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهوان الملك للزوج فيها ثابت وللملك الثابت لا يسلط بغير الواحد وقد أجاب عنه في العناية بان ذلك اذا كان ثابتا بدليل يوجب ملكه فيها وهنالك كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه في تعليق الانوار على أصول المنار وذكر الاستيعابي ان الفضل له ان يطلقها اذا أخبرته امرأة فان كان قبل الدخول بها يعطيا نصف المهر والا فضل لهما ان لا تأخذ منه شيأ وان كان بعد الدخول بها والفضل للزوج ان يعطيا كمال المهر والنفقة والسكنى والفضل لهما ان تأخذ الاقل من مهر مثلهما اومن المسمى ولا تأخذ الا نفقة ولا السكنى اه فان قلت اذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظننه صدقها صرح الشارح بأنه يتزه بعني ولا يقرم وكان ينبغي أن يقرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزائن الفقهاء رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا ارضعتكما ففهي على أربعة أوجه ان صدقها الزوجان أو كذبها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة ماذا اصدقها اه ارتفع النكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخول بها وان كان قد دخل بها قلها مهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر ان كان أكبر رايه انها صادقة يفارقها احتباطا وان كان أكبر رايه انها كاذبة يحكمها وان كذبها الزوج وصدقها المرأة تبقى النكاح ولكن للمرأة ان تمخلف الزوج بالله ما تعلم اني اخلفك من الرضاع فان نكل فرق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخولا بها بلزمه مهر كامل والاقصص مهور اه وفي الحاشية اذا أقروا رجلان امرأته أخته من الرضاع ولم يصرحوا بقراره كان له أن يتزوجها وان صرحت بفرق بينهما وكذا أقروا المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لهما أن تزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه حاز نكاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقروا قبل النكاح انه أخى من الرضاع

ثقة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتي لهم بذلك احتباطا وأما الثبوت عند الحاكم وطلب الحكم منه فيتوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في شرح النفاية ولو قامت عنده حجة تدبينة يفتي به بالاخذ بالاحتياط لان ترك نكاح امرأة يصل له نكاحها أولى من نكاح امرأة لا يحمل له نكاحها (قوله فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد) أي كاذبا كانت كسيرة قال في كراهية الهداية بخلاف ما اذا كانت المنكحة كسيرة لانه أخبر بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحتها وانكار فسادها ثبت المتأخر بالظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقله وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلب عنه خافلون لكن اعترض عليه بان هنا الى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الانوار) أي في بحث لاقتسام

الفتنة بالسكن عند قول المنار والثالث في محض الخبر حيث قال وفيه نظر لان الملك في الكبيرة أيضا ثابت وقد بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك فلا يجوزابطاله بغير الواحد

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة المحامنة لان المرأة اذا اقرت بعد النكاح ان الزوج اخوها من الرضا وامرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذلك اذا اسندت ذلك الى ما قبل النكاح اما الزوج لو اقر بعد النكاح وامر على اقراره ففرق بينهما فكذلك اذا اسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفى به في تفسير الاصرار) الصغير في به يعود على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر خرج الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العمر من هن مقتصر في ذلك على المتقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بان ذلك يكون ثباتا لفظيا فدل على الثبات النفسي واتفقت في ذلك صاحب طوله الدلول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ كان في حجاب عافيه الكفاية منذ كور في فتاواه اه قلت والذي في فتاواه مانعه صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الغصبي ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الامامة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى للفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وان المقر باخوة الرضا ونحوها من ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والا قبل وبان الثبات علم لا يحصل الا بالقول بان يتبعه على نفسه بذلك أو يقول حق

### ﴿كتاب الطلاق﴾

حق او كما قلت او ما في معناه كقوله هو صدق او صواب او صحيح او لا شك فيه عندي اذ لا ريب بان قوله هو صدق اكمن قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فصل السراج

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما ومثله لو اقر الزوج بعد النكاح وقال كنت اقررت قبل النكاح انها اخي من الرضا وما قبلته حق فان القاضي يفرق بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاشباه فيه اخبر فان سبب النسب اخي من الرضا وهذا في النسب لهما نسب معروف كذا في معراج الدراية وناظره في المحامنة ان معنى الاصرار هنا ان يقول ان ما قبلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفى فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضا وامرت عليه حازه ان يتزوجها لان المحرمه ليست اليها قالوا وبه يفتي في جميع الوجوه اه وأطلقا المرأتين فقبل ما اذا كانت احدهما هي المرضعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا يمس في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الزان والسكالي على رب الدين حيث كان حاضرا كما عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضا اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لما في المحط ولشهر رجل وامرأتان لا تفريق القاضي لان هذه فرقة حرمه تتضمن ابطال حق العبد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بانضمام القضاة اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه كافي الشهادة بطلانها فيه تتضمن حرمه الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على ارضاع بينهما وهو صحيح ما اذا اوقفا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهدا بطلانها الثلاث كذلك وتعمام في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿كتاب الطلاق﴾

الهندي مجول على التأكد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق المحرم مؤول بتقدير او ما في معناه لما قلنا كما اول قوله تعالى قل انما اوصي الى انما اهلكم الله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما افي السيدتين وليس في منطق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق او ما في معناه حتى يتمتع الرجوع بعده ثم يؤخذ من قول صاحب البسوط ولكن الثابت على الاقرار كالمشهد بعد العقد انه اقر بذلك قبل العقد ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك اه (قوله فالواو به يفتي في جميع الوجوه) أي سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء امرت عليه أو أكرهت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام المحامنة السابق فان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح وامرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق قيل كتاب الايمان قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك امرت عليه أو كذبت نفسها ونص في الرضا على انها اذا قالت هذا ابني رضا وامرت عليه حازه ان يتزوجها لان المحرمه ليست اليها قالوا وبه يفتي في جميع الوجوه اه كلام البرازية (قوله ثم ما اذا اوقفا) أي العدلان ولم يذ كر ذلك في المحامنة وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة وتوابع عند القاضي ثبت الرضا فكذلك اذا اقامت عندها ﴿كتاب الطلاق﴾

لماذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرعا فيما به يرتفع وقدم الرضا لانه واجب حرمته مؤيد بخلاف الطلاق تقديرا للاشد على الاخف وهو في النية يدل على الحمل والافتصال يقال أطلعت الاسرار اذا حلت اساره وخلت عنه فانطلق أى ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطلقا فهو مطلق فان كثر تطلقه للنساء قبل مطلق ومطلقا والاسم الطلاق فطلقته هي تطلق من باب قتل وفي لغتهم باب قريب فهي طالق بغير هاء قال الازهرى وكلهم يقول طالق بغير هاء قال وأما قول الاعشى

أما حارثاني فانك طالق \* كذلك أمور الناس غاد وطارق

فقال الثبأت أروا طالق فغدا أو غدا أو غدا اجترأ عليه لانه يقال طلقت فعمل النعت على الفعل وقال ابن فارس أيضا امرأة طالق طلقها زوجها وطالقتها فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن الانباري اذا كان النعت منفردا به الاتني دون الذكر لم يدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الاتني به ونماه في المصباح وبه اندفع ما ذكره في الصحاح من انه يقال طالق وطالقة قالوا انه استعمل في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والثاني كناية فلم يتوقف على النية في طلقك وأنت مطلقا بالتشديد وتوقف عليها في اطلقك ومطلقة بالتخفيف والتفعيل هاتين التكتيران قاله في الثالثة كُفِلَتْ الابواب والافلاخبار عن أول طلقة أوقعها فليس فيه الا التوكيد وفي المعراج انه اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلق المرأة بالضم طلاقا أو بالفتح كالفساد من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفي دوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما افاده بقوله (وهو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) فخرج بالشري القيد المحمي والنكاح العتق ولو اقتصر على رفع قيد النكاح لم يخرج به ويرد عليه انه منقوض بمراد عكسا أما الاول فبالفتح كخبرني القاضي بابائنا عن الاسلام وردنا أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفرق القاضي ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد المحمولى بحد المحدث وأما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى المحمولى بنف المحدث فالحمد للصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا أو ماضيا لا يلفظ مخصوص فخرج بقيد النكاح المحمي والعتق وباللفظ المخصوص الفسخ لان المراد به ما أشمل على مادة الطلاق صريحا وكناية وسائر الكنايات الجسمة والبائسة ولفظ الجمع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباءه الزوج عن الاسلام وفي العتق والعتق ودخل الرجعي بقولنا أو ماضيا وههنابحاث الاول انهم قالوا ركنه اللفظ المخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفه به فان حقيقة الشيء ركنه فعلی هذا ولغظ دال على رفع قيد النكاح الثاني ان القيد صبر ورتبته ممنوعة عن الخروج والبروز كما صرح به في البداة في بيان أحكام النكاح ورفع به يحصل بالاذن لها في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى القوي لا الشرعي ولذا قال في الدائع ركن الطلاق اللفظ الذي يدل على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكنايات أو شرطا وهو ازالة حل التحلية في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه فقد أجادان ركنه شرعا اللفظ الدال على ازالة حل التحلية وان رفع القيد انما هو مناسب للمعنى القوي

وقوله وسائر الكنايات

الخ معطوف على قوله

ما أشمل لان هذه

الالفاظ غير مشتملة على

مادة طالق لكن

عبارة لغتها تفيد خلاف

هذا فتأمل (قوله فكان

هذا التعريف مناسباً

للمعنى القوي لا الشرعي)

قال في النهر ليس جميع

لان القيد ليس مقصورا

على ما ذكره وليس في

كلام البدائع ما هوهم

هنا فانه قال وأما ما رفع

وهو رفع القيد الثابت

شرطا بالنكاح

حكم النكاح فالطلاق

وقال قبله النكاح الصحيح

أحكام بعضها أسس

وبعضها من التوابع

فالاول حل الوطء الا

لعارض والثاني حل

النفس وملك المتعة

وملك المحبس وغير ذلك

اه (قوله وهو ازالة

حل التحلية في النوعين)

أى في الصريح والكناية

وأراد بحل التحلية كون

المرأة محلا للفسل أى

حسب الوطء ودواحه

وقوله أو ما يقوم مقام

الالفاظ معطوف على اللفظ

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرفع الطلاق لان رفع العقد يدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لغيره بما فيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاول كما ذكره الرمي (قوله وفيه ما علمت) أي منه ان يكون التعريف مناسباً للمعنى لا الشرعي وقد علمت ان ذلك ما عمن التهر ومعاينيد ٢٥٢

منافى للدائع ما يأتي قريبا  
عن التلويح (قوله وقد  
يقال) جواب عن قوله  
الثالث كان ينبغي  
تعريفه بأنه رفع عقد  
النكاح لكن يتناقض  
ما يأتي عن التسليم كما  
فيه عليه الرمي (قوله  
الرابع انه لو طلقها الخ)  
وارد على قوله في التعريف  
السابق او ما لا يدخل  
لرجعي (قوله وفيها  
اذا طلقها بعد نكاحين) لفظ  
بعد مبني على الضم  
لامضاف الى نكاحين لانه  
لا يلائمه ما بعده (قوله  
وعلى هذا لو طلقها الخ)  
قبل ما حاصله هذا يصح  
ايراد على الجواب المتقدم  
فانه لم يرتفع القيد بأحد  
الشخصين مع انه قد صدر  
منه اللفظ الدال على رفع  
القيد الذي هو ركن  
الطلاق فلا يحسن في  
التعريف الشرعي ما ذكره  
القهستاني بقوله هو ازالة  
النكاح أو نقصان حله  
بلفظ مخصوص اه وفيه  
أن مجرد صدور اللفظ

الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرفع الطلاق لان رفع العقد يدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لغيره بما فيه لا نقول جوابه ما اجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهرة وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع محل عقدة النكاح ويقال انه عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تسليمه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وانما يحصل زوال الملك عقبة اذا كان طلاقا قبل الدخول أو بانثوان كان رجعا وقيل على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع ما يان ما برقع حكم النكاح فالطلاق الى آخره فحصل المرفوع المحكم فسيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وما عدا المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاها للعلل الشرعية حقيقة كالعقد مثلا فلا يخاف في بطلانه فانها كلمات لا تتصور حدوث خوف منها حال قيام خوف آخر والفسخ انما ارد على المحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعها للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم رجعها قبل انقضاء عدها ينبغي أن لا يكون طلاقا لانه لم يرد على السائل وجوابه ان الرفع في المسائل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد نكاحين فانه حينئذ يظهر على الطلقة الاولى بانضمام النكاحين المأخوذ من حرمه غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم رجعها بقي الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحال لا يزيل بهما في المسائل اذا انضم اليه نكاحان اه وعلى هذا لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم رجعها ثم مات بعد سنتين ينبغي أن تبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يقع بها طلاقا قط لا يثبت وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى التخلص عند تباين الاخلاق وعروض البضاعة الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه درجة منه سبحانه وأما صفته فهو ابيض المباحات الى الله تعالى وفي المعراج ابتعاد الطلاق مباح وان كان مغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ابتعاذه الا ضرورة كبر سن أو رية لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا الخلاق الايات فانه يقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فاره الله تعالى ان يراجعها فانها صرأة قوامه ولم يكن هناك رية ولا كبر سن وكذا انما يفرض الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف فحاضر والمفسرة بن شعبة أربع نسوة والمحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق بالكره فقل على رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلاتر وجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يشترط على انضمام انقضاء العدة أو بقاء نكاح النكاحين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كافي مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا قط لم يثبت) قال المقدسي في شرحه كلف يقال لم يقع طلقة ولو وقع نكاحين بعدا حرم غليظة اجبا وطا والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزبيدي وغيره بأن المراجعة يدون وقوع الطلاق محال

(قوله أحجب الخ) حاصله أن المراد بالحلل مالمس بجرام فلا ينافي الحكم عليه بأنه مغفوض إلى الله تعالى لأنه برأيه أحسن ما عمله وهو المكروه فبعض الحكم عليه بالانفضة بخلاف ما إذا ريد بالحلل المباح فإنه ينافي الحكم المذكور ولا يخفى أن هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار القول الضعيف) أي من حيث التقيد بالمحاجة لأن كل وجه لأن القول الضعيف تخصص المحاجة بالكبر والريبة والذي في الفتح أعظم من ذلك لأنه قال غير أن المحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فن المحاجة المبيحة أن يلقى السبب عدم اشتباهها بحيث يجوز أو يتقرر بذكرها بنفسه على جماعها فهذا إذا وقع فإن كان قادراً على طول غيرها مع استبقائها ورضيت فقامتها في عصمة بلا وطء ولا قسم فبكره مطلقاً وإن لم يكن قادراً على طولها أو لم ترض هي بترك حقتها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على أنه محظور شرعاً الخ) اعلم أنه في الهداية صرح بأن الطلاق مشرووع في ذاته من حيث أنه إزالة الرق وقال أنه لا ينافي المحظر لعني في غيره وهو ما فسمه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وصرح أيضاً بأن الأصل فيه المحظر وإن الإباحة لمحاجة الخلاص فتخص من مجموع كلامه أنه مشرووع من جهة ويحظر من جهة فشرع وعيته من حيث أنه إزالة الرق فإن النكاح يرق المرأة كما في الحديث وقد يتقرر بالرجل بها كما قد تضرر دهره به فلو لم يشرع وجسه للخلاص لزم الضرر المؤدى ٢٥٤ إلى أن لا يقيح حدود الله وإنما كان الأصل فيه المحظر لأنه تعالى قال ومن

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا للربفة فقه كفران هذه النعمة وقطع لهذه المودة والرجة التي بها مصالح الدين والديانة فمن جهته فحظره ولا تفتاى بين المحظر والمشروعة من جهتين كالصلاة في الأرض المنصوبة لكن جهة المحظر تندفع بالمحاجة ككبر أو بية أو دمامة خلقة أو تناقض طباع بينهما

نزوجه ثم تزوجه ثم تزوجه اه وقد روي أبو داود عن ابن عمر رقيقاً أن أفض الحلال إلى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشيخ رحمه الله فإن قبل هذا الحديث مشكل لأن كون الطلاق مغفوضاً إلى الله عز وجل منافى لكونه حلالاً لأن كونه مغفوضاً يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالاً يقتضي مساواة تركه بفعله أحجب ليس المراد بالحلال هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه يلزم التاميل للمباح والأوجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه من المعراج تبين أن قوله في فتح القدير والأصح حظه للمحاجة اختيار القول الضعيف وليس المنه عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى أن كلامهم فيما سأتى من التعليل يصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح وإنما أجمع المحاجة والمحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين الحكمين منهم تدافع اه فغوايه أنه لا تدافع بين كلامهم لأن كلامهم هنا صريح في إباحته لغير حادثة ودعوى أن تعليلهم فيما سأتى بأنه محظور خلاف الواقع منهم وإنما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث أن الأصل في الطلاق هو المحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للمحاجة إلى الخلاص ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والخصم وغيرهما فهذا لا يدل على أنه محظور شرعاً وإنما

أورادته تأديباً وأعدم قدرته على الإقامة بتحقوق النكاح وفعود ذلك فبالحاجة تتجوز يفيد جهة المشروعية ونزول جهة المحظر وينتهي إلى المحجة أن ما فسمه من كفران النعمة وإيذاؤها وأهلها وأولادها منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى وإن أعتبكم فلا تبغوا عليهن مبيلاً أي فلا تطلبوا الفراق وعليه الحديث أن بعض المحلل إلى الله الطلاق أي أفض المشروع الطلاق ومشروعيته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مغفوضاً كما مر عن الشيخ أو كما قال في الفتح أنه باعتبار إباحته في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق المحاجة إليه وبهذا ظهر أنه لا منافاة بين قولهم أنه مباح وقولهم الأصل فيه المحظر والإباحة للمحاجة إلى الخلاص فإن إباحته من جهة وحظره من جهة وليست جهة الإباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر من بعضهم فإنه ضعف بل هي مطلقة فكل داع إلى الخلاص مما هو معتبر شرعاً من الاعتذار أو رفع لمحجة المحظر وبعض لمحجة الإباحة والمشروعية فهذا معنى قول المعراج أنه مباح مطلقاً لأنه ذكر في معرض الرد على القول بتقيد المحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير أن المحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن إثبات الإباحة مطلقاً فإنه إثبات جهة المحظر خلافاً لما سبب أصلاً لا يفتي فعله وينسب فاعله إلى الحق لمافسه من كفران النعمة وإيذاها المنهي عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يزعمه كلام الجبر ولذا كان أغض المحلل بخلاف قولهم الأصل في النكاح المحظر وإن هذا الأصل ساقطاً فإنه حرام في الأصل لمافسه من الانتفاع بجزمه لا يحمي المحترم والأطلاع على العورات وإرتفاع هذا الأصل لمحاجة التوالد والناسل وبقاء العالم أمماً الأصل في

الطلاق فانه باق لم يسقط بالكلية فيمن اهلين بون بعد سبقتان من بقا المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يصح  
طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعينان لا بد من سبب معتبر شرعا  
من الاعذار المذكورة وتكونها فهذا يتحقق المقام بالانفراد على ما علمه فاعتنمه والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصل)  
كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصل ولا مخالفة لان المراد بالكرهية التزنية (قوله هي كل معتدة عن  
طلاق) يستثنى منه الامان لانه واجب حرمه مؤبده وهو طلاق لا فيصح كالمري في النكاح (قوله وبعد ان تردا أحدهما مطلقا)  
الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرئيه أو هي ولم يطلق في مسألة الاباء لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في  
هاتين فقيده ان المراد لفسخ ولو كان هو الا في كان اباه طلاقا لا فسخا في مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرئيه ففي كونه

يفيد ان الأصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصار الحمل هو المشرع فهو نظير قول صاحب كشف  
الأمراء ان الأصل في التكاثر المحظر وانما أبيع للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه  
محذور فالحق اباحته لغرض حاجة طلبا للتخلص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم  
تمسوهن وجله على المحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤبده أو  
نازكة للصلاة لا يقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصل ولا اثم عليه بل عليها  
ولذا قالوا في الفتاوى انه ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقلوا عليه مع ان في ضربها على تركها  
روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتي انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا  
فان الامساك بالمعروف كافي امرأه المحبوب والعين بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف  
فان القاضي مناهيه فوجب التمسك بالاحسان وأما شرطه في الزوج والعقل والبلوغ وفي الزوجة  
ان تكون منكوبة حتى أوفي عدته التي تصلح معها حمل الطلاق وهي المعتدة بسدة الطلاق لا للمتدة  
بعده الوطء والحمل وحاصل ما في دفع القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق  
أو بعد تفرق القاضي بابه أحدهما عن الاسلام وبعد ان تردا أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق  
في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بصره مؤبده كاذا اعتزنت المحرمة بتقبل  
ابن الزوج وكذا عن فسخ بصره غير مؤبده كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاية ونقصان  
المهر وسيأتي أحدهما ومهاجرته النافذ صرح في بحث خيار البلوغ بان الالوجه وقوع الطلاق  
في العدة ونهنا في ذلك الحمل ان القول خلافه فالحق ما ذكره هنامن عدمه وزاد في السدائع ان من  
شرائحه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص ان لا يلجسه استثناء وان لا يكون الطلاق انتهاء غايته فانه  
لو قال أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه وقوع الفرقه مؤجلا  
الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسنها والتخلص به من المكروه والديف والدنوية  
وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

يفيد ان الأصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصار الحمل هو المشرع فهو نظير قول صاحب كشف  
الأمراء ان الأصل في التكاثر المحظر وانما أبيع للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه  
محذور فالحق اباحته لغرض حاجة طلبا للتخلص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم  
تمسوهن وجله على المحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤبده أو  
نازكة للصلاة لا يقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصل ولا اثم عليه بل عليها  
ولذا قالوا في الفتاوى انه ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقلوا عليه مع ان في ضربها على تركها  
روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتي انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا  
فان الامساك بالمعروف كافي امرأه المحبوب والعين بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف  
فان القاضي مناهيه فوجب التمسك بالاحسان وأما شرطه في الزوج والعقل والبلوغ وفي الزوجة  
ان تكون منكوبة حتى أوفي عدته التي تصلح معها حمل الطلاق وهي المعتدة بسدة الطلاق لا للمتدة  
بعده الوطء والحمل وحاصل ما في دفع القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق  
أو بعد تفرق القاضي بابه أحدهما عن الاسلام وبعد ان تردا أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق  
في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بصره مؤبده كاذا اعتزنت المحرمة بتقبل  
ابن الزوج وكذا عن فسخ بصره غير مؤبده كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاية ونقصان  
المهر وسيأتي أحدهما ومهاجرته النافذ صرح في بحث خيار البلوغ بان الالوجه وقوع الطلاق  
في العدة ونهنا في ذلك الحمل ان القول خلافه فالحق ما ذكره هنامن عدمه وزاد في السدائع ان من  
شرائحه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص ان لا يلجسه استثناء وان لا يكون الطلاق انتهاء غايته فانه  
لو قال أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه وقوع الفرقه مؤجلا  
الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسنها والتخلص به من المكروه والديف والدنوية  
وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

الزوج فلاة عدة على زوجته المحرمة وان كانت المرأة كذلك فكلها للساي باستيرادا كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك  
لا عدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يده فكأن كالعدة في القاسد كذا في الفسخ وزاد بعده  
وكذا في الزوجان مستأمنين فاسلم أحدهما وأصار نميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاثا تقع الفرقه بلا طلاق فلا يقع عليها  
طلاقه لان الضرر منهما كانه في دار الحرب لتحكمتهم من الرجوع اه وفي كلام المؤلف تسامح ان قوله وسيأتي أحدهما ومهاجرته  
يشعر بوجود العدة قهرا وليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أي يكون التخلص المذكور من محاسنها بعدم وقوعه  
والا فانت هذه المحكمة تأمل وصورة ان يقول لها ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجاعا كالمري في منع الفخار عن  
جواهر الفتاوى فلو علم بعدمه ما لم لا ينفذ أصلا ولا عبرة بخلاف ابن سري من أصحاب الشافعي قلت وسيأتي ذكره للسئلة  
مبسوطا في الفصل الآتي بعد ان الصريح عند قوله وان نسكهما قاضيا أم

وأما لفظة فلا تصريح وما الحق به وكناية وسأيتان (قوله تطلقها واحدة في طهر لا وطه فيه وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن) أي بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فأن دفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع أنه أبغض المحال وهذا أحد قسبي المسنون فإنه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لأنه المستعقب للشواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه ليست له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعي فأنع نفسه إلى وقت السني يتأب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنا مثلاً بعد تنهيه أسبابه ووجود الداعية فإنه يتأب لا على عدم الزنا لأن الصحيح أن المكافأة بالكف لا بعدم كما عرف في الأصول وفي المعراج إنما كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه يختلف فيه فإن ما لك قال بكرهته لا بدفاع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لأن الزائد عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسأيت أن الواحدة الباتة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لأنه في المحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لأنه في طهر وطهها فيه بدعي لو وقع الندم باحتمال جملها واستغنى عنه أنه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد تنهيه وجهها لا يكون بدعي من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح أنه لو طلقها في طهر لا وطه فيه لكن وطئ في المحيض قبله يكون بدعي لو جود العلة وعلم من مقابله أنه لا بد أن يكون المحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال كافي البدائع الأحسن تطلقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حصه جماع ولا طلاق وتر كها حتى تنقضي عدتها لكن أحسن فإن قلت عبارة المصنف في طهر لا وطه فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة الجمع في طهر لم يجمعها فيه أي العسائر أولى قلت يرد على كل منهما شيء أما على الكثرة فإنها إذا أطلقت في طهر وطهها فيه غيره بنافه سني مع أنه ما خلا عن الوطء فيه وأما على الجمع فوطئه غيره بشبهة فإن الطلاق في طهر لم يجمعها هو وإنما جامعها غيره بشبهة بدعي كاذره الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويريد في الجمع ولا غيره بشبهة ونخرج الحسن بقوله وتر كها حتى تمضي عدتها ومعناه الترتك من غير طلاق آخر لا الترتك مطلقا لأنه إذا أراجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كاذره الاستيعابي وفي المحطوط قال لها أنت طالق السنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن وطهها غيره وإن كان زنا وقع في هذا الطهر وإن كان بشبهة لم يقع (قوله وثلاثا في الطهار حسن وسني) أي تطلقها ثلاثا في ثلاثة أطهار حسن وسني وقد قيل إن كان من الحسن والأحسن سني فخصيص هذا باسم إطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لأنه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما ما هكذا أمر الله فقد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قره تطلقه وخصوا الأول باسم الأحسن لما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تمضي عدتها وإن هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الأطهار الثلاثة عن الجماع فيها وفي حديث قبلها وعن طلاق قبلان كلامها يخرج عن السنة صرح به في القوائد الناجية ولا يخفى أن الكلام كله في المدخول بها وأما غيرا فسد كحكمها والتطليق في الطهر الأول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف فيه قبل الأولى التأخير إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والأطهر أن يطلقها عقب الطهر لأنه لو أخر إلى بقاها بما يجمعها ومن قصده

تطلقها واحدة في طهر لاوطه فيه وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن وثلاثا في أطهار حسن وسني

(قوله لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لما أنه ورد الخ) قال في التهرلو قبل أنه إنما خص المحسن بهذا العلم أنه في الأحسن سني بالأولى لكان في الجواب أولى له ومثله في الشر نبلا لزيادة حيث قال والجواب أنه لما كان من المعلوم أن الأحسن سني بالاجماع لم يمتنع إلى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون المحسن سنيا لدفع قول مالك أنه ليس بسني لآلته عندنا سني دون الأول كذا أواد شفيخنا اه

أن يطلقها فبنتى بالانقاع عقب الوقاع وهو بدعي أى الظاهر من عبارة محمد كذا فى غاية البيان  
ورجح الأول فى فتح القدير بأنه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك  
والمتقدم فى الهداية لما ذكره ولا نه إذا أخر إلى آخره بما عاها المحض قبل التطلق فغوت  
مقصوده وفى المبسوط وإذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها السنة كتب إليها إذا حاكم كفى هذا  
ثم حفت فطهرت فانت طالق يجوز أن يكون قد امتد طهرها الذى جامعها فيه وإذا أراد أن يطلقها  
ثلاثاً السنة كتب ثم إذا حفت وطهرت فانت طالق ثم إذا حفت وطهرت فانت طالق وإن شاء وأجز  
فكتب إذا حاكم كفى هذا فانت طالق ثلاثاً السنة فيقع بهذه الصفة وإن كانت لا تحيض كتب إذا  
حاكم كفى هذا ثم أهل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثاً السنة اهـ وهذه الكتابة على هذا  
الوجه واجبة كما فى فتح القدير وفى البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى فى الرقيات أنه يكتب إليها إذا  
حاكم كفى هذا فقلت ما فيه ثم حفت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اهـ ونظائر  
قوله يجوز أن يكون قد امتد طهرها يدل على أنه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها فى ذلك المحض فإنه  
يكتب لها إذا حاكم كفى هذا فانت طالق من غير حاجة إلى قوله ثم حفت فطهرت فإنه لم يجامعها فى  
طهر الطلاق لأن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة فى غيبته وهو بعيد الوقوع وما الزنا فلا اعتبار به  
كما قدمناه وفى الهداية لو قال لها إذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء  
ولد لسنة أشهر ويوم أو يومين منطلق لم تطلق لأنه تبين أن ذلك لم يكن حيضاً وإن حاضت ولو ولد لسنة  
أشهر وثلاثة أيام طلق لأن المحض تم فى ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اهـ وقوله وثلاثاً طاهر  
أو بكلمة بدعي أى تطلقها ثلاثاً متفرقة فى طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أى منسوب  
إلى البدعة والمراد بها هنا الجريمة لأنهم صرحوا بعصيانها و مراده بهذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن  
ولذا قال فى فتح القدير طلاق البدعة ما خالف فيه السنة فدخل فى كلامه ما لو طلق ننتين بكلمة  
واحدة أو متفرقا أو واحدة فى طهر قد جامعها فيه أو فى حيض قبله وأما الطلاق فى الحيض فيصرح  
به وقد علم من تعليلهم الطلاق بما الحاجة إلى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة أن البائنة بدعة  
وهو ظاهر الرواية لأن الحاكم المبهض فى الكافى نص على أنه أخطأ السنة وفى رواية أن يادت أنه  
لا يكره الحاجة إلى الخلاص نأزوا وشهد لها أن أمار كانت طلق أمراته البتة والواقع بها ما لم ينكر  
عليه النسيب صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والجواب يجوز أن يكون أمار كانت طلق قبل  
الدخول أو أنه أوال أنكار عليه محال اقتضت تأخيرها إذا كان الخلع لا يكون إلا عند تحقق الحاجة  
وبلوغها النهاية وإنذارى عن الإمام أن الخلع لا يكرهه حالة التحيض كذا فى فتح القدير وذكر  
الانسحابى أن الخلع لا يكره كلاً يكرهه حالة الحيض بالاجتماع وعلاه فى المخطأ بأنه لا يمكن تفصيل  
العوض الأبهى اهـ ولم أر حكماً ماذا ظلت منه أن يطلقها ثلاثاً بألف وقد يقال أنه يباح لأنه لا يمكن  
تفصيل كمال الألف بالثلاث حيث لم ترض إلا بها وقد يجاب بأن ثلث العوض حاصل له بطلاقها  
واحدة صراً عليها فغوت كمال الألف لا كلها بخلاف الخلع فإنه إن لم يخلعها لا يستحق شيئاً فافترقا ولا  
حاجة إلى الاشتغال بالادلة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لأنه يخالف للاجتماع كما حكاه  
فى المعراج ولذا قالوا لو حاكم حاكم بأن الثلاث بغير واحد واحد لم ينفسد كماله لأنه لا يسوغ فيه  
الاجتهاد لأنه خلاف الاختلاف وفى جامع القصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل  
الدخول أو أكثر من واحدة فكم يطلقه فاض كما هو مذهب البعض لم ينفسد كماله ولو حاكم به طلاق

وثلاثاً طاهر أو بكلمة

بدعي

(قوله والقياس على الخلع

بالرفع) معطوف على قوله

أن أمار كانت (قوله وذكر

الانسحابى أن الخلع لا

يكره الخ) قال فى التبر

لكن ذكر الحدادى أن

هذا رواية التتقى وفى

رواية الزيات يكره

إيقاعه حالة الحيض

والكلام فى الخلع على

مال لتعديل المخطأ لا فى

واستدل فى المعراج

بإطلاق قوله تعالى فلا

خارج عليها فيما افترقت

به وهذا إطلاق يعم ما لو

طلت منه أن يطلقها

ثلاثاً بألف فإن له أن يوقع

الثلاث لتفصيل الألف

ومافى البحر مدفوع عما

علمت على أن استحقيقه

ثلاث الألف ليس متفقاً

عليه فجاز أن يرفع اليمن

يرى عدم استحقيقه شيئاً

لأنه فصل فكان مضطراً

إلى الكل فتسدير



طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو في طهر جامعها فيه لا ينفذ اهـ وقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما للسائل الذي جاء به عن النبي صلى الله عليه وسلم في طلاق ثلاثا بقوله عصمت بك وروى عبد الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام كانت ثلاث في معصية الله تعالى فقد أباد الوقوع والعصيان ولأن الأصل في الطلاق الحظر وانما يبيع للحاجة إلى التخلص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة إلى ما زاد عليها وقول الشافعي أنه مشروع فلا يصحكون محظورا دفع بآيته مشروع من حيث أنه واقع لم حاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث أنه أضرار أكثر من بل حاجة تم اعلم أن السنة في الجمع مقيدة بما إذا لم يتخلل بين التلقتين رجعة فإن تخللت فلا يكره أن كانت بالقول أو بنحو القبلة واليس عن شهوة وأما إذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالاجماع لأن هذا طهر فيه جماع وإن راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التلقيقة الأولى ذكره الاستحباب وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو معك يدها شهوة وقعت ثلاثا للسنة متعاقبا لأن عنده يصير مرجعا باليس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للحال وتقع ثنات في طهرين آخرين لأن الرجعة غير فاصلة اهـ وهذا كله على رواية الطحاوي ومضى عليها في المنظومة وأما على ظاهر الرواية فكقولهما من أن الرجعة لا تكون فاصلة كذا في المعراج وهذا كله في تخطل الرجعة لما لو تخطل النكاح فأنوال والأوجه أنه على اختلاف الرواية عنه وفي الصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غالب استعماله على ما هو نقص في الدين أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكره فيجب بدعة مباحة وهو ما شهد بمنجسه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مقسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اهـ (قوله وغير الموطأ وتطاق للسنة ولو حائضا) أي التي لم يدخل بها يجوز تطليقها للسنة واحدة ولو كانت حائضا بخلاف المدخول بها والفرق أن الرغبة فيها مشروطة بما يذوقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلا على تحقق الحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تعليل في مقابلة النص أعني واقعة ابن عمر رضي الله عنهما لأن فيه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء العدة ليست إلا المدخول بها كما في فني القدر أو يدل على قوله عليه السلام فليراجعها والمرحمة بعد الدخول لا قبله كما في المعراج والمحاصل أن السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة سواء كانت حائضا أو طاهرة ولا تقع عليها الثانية إلا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثا لأن الطلاق السني المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور إلا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني الطهر الحائض عن الجماع ثبت في المدخول بها خاصة والمخلوة كالدخول عندنا في حكم العدة ومراعاة وقت السنة في الطلاق لأجل العدة كما في المعراج وهي وأردت على المصنف الآن يقال إنها موطأة حكما (قوله وفرق على الأشهر فحين لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة ممن لا تحيض أصغرا أو كبرا وجل لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي يشن من الحيض من نسائكم إلى أن قال واللائي لم يحضن والأقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالمحضر لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في أن الأشهر قائمة مقام الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير ونص في الثاني قليل الجدوى لا ثمرة له في الفروع كذا في فني

وغير الموطأ وتطاق للسنة ولو حائضا وفرق على الأشهر فحين لا تحيض (قوله وأعلقها) أي أحباها

القدر وفي المهرج وعرة اختلاف أصحابنا تظهر في حق الزام المحضة على البعض لاجتماعهم ان  
 الاستبراء يكفي بالحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض اذ التسبع خلف الاصل بحاله لا بد منه اه  
 وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضي من عدتها حيضت ان كانت حرة  
 لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حصة واحدة فاذا حاضت حصة اخرى فقد انقضت عدتها وان  
 كانت من ذوات الا شهر طلقها واحدة رجعة واذا مضى شهر طلقها اخرى ثم اذا مضى شهر طلقها  
 اخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضي من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها  
 فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت امة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من  
 عدتها نصف شهر واذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين  
 على المختار وبالكبرى لايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من  
 بلغت بالسن ولم ير دما اصلا لان الطلاق يفرق على الاشهر ايضا وان لم تدخل تحت قوله وصح  
 طلاقهن بعد الوطء وفي المحط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضي شهر فله  
 ان يطلقها اخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد يسقط وكذا الرطوب من تحيض ثم ايسر فله ان يطلقها  
 اخرى لسبب الحال ولا تدخل المستد طهرها فقت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها  
 لا تنطق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قد رأت الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس  
 لانه امتد طهرها ويحمل الزوال ساعة فساعة في احكام ذوات الاقراء فيها ولا تنطق ذات القرء في  
 طهر لاجماع فيه السنة الواحدة اه فلي هذا لو كان قد حاضها في الطهر وامتناد يمكن تطليقها السنة  
 حتى تحيض ثم طهر وقد اشار اليه الشارح مع بلال بان الحيض مرجوح في حقها وهي كثيرة الوقوع في  
 الشابة التي لا تحيض زمان الرضاغ ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبارا بالشهر بالايام او بالاهلة  
 قالوا ان كان الطلاق في اول الشهر فتعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه ففي حق تغريق الطلاق  
 يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك في حق انقضاء العدة عندا في حنفية  
 وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا في المبسوط وفي الكافي الفتوى على قولهما  
 لانه اسهل والمراد بول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كافي فغ القدر (قوله وصح طلاقهن بعد  
 الوطء) أي حل لان الكلام فيه لا في الصلة ولا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكرامة فيمن  
 تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض للصغر والكبر بل  
 اتفق امتداد طهرها متصلا بالصفوف التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب  
 ووطئها بطلاقا توهم الحمل في كل منهما كذا في فغ القدر وقد قدمناه وفي المحط قال المحلوفان  
 رحمه الله هذا في صغيرة لا يرجى حملها ما فيمن يرجى ولا فضل له ان يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر  
 كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل للزوم الفصل كافي فغ القدر وجوابه  
 انه ليس المراد التشبيه في افضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو  
 قولهما بفصل بين تطليقتين بشهر وقال محمود زفر والائمة الثلاثة لا يطلقها السنة الواحدة كالمتمد  
 طهرها ولهما ان الاباحة نعمة المحاجة وهي لا تندفع بالواحدة فشرع لدفوعها على وجه لا يعقب الندم  
 للتغريق على اوقات الرغبة وهي الاطهار التي تنى الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامه بخلاف  
 المتمد طهرها لانها محصل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر المحاصل تعقيب الحيض وهو مرجوح في  
 حقها كل لحظة ولا يرجى في المحاصل ذلك (قوله وطلاق الموطوءة حائضا بدعي) أي حرام للنسي

وصح طلاقهن بعد الوطء

وطلاق الموطوءة حائضا

بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع

سنين على المختار) مفهومه

ان من بلغت لا يفرق

طلاقا على الاشهر اذ لم

تحض وليس كذلك وانما

تظهر فائدة هذا التقييد

بالنظر الى قوله بعده

وصح طلاقهن بعد الوطء

كما يأتي عن الفغ من انه

لا يجوز تعقيب طلاقها

بوطئها توهم الحمل

(قوله وفي الكافي الفتوى

على قولهما) قال في

الفغ قس الفتوى على

قولهما لانه اسهل وليس

بشيء وفي التمر قبل

والفتوى على قولهما

كذا في الكافي

(قوله ونافى المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحقق أنه هلل عدم كراهته بأنه لا يمكن تحصيل الفوضى إلا به وهذا أحسن من تعليله هنا به يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال وأما التخيير والاختيار فالظاهر أن وجهه أن التخيير ليس

عنه الثابت ضمن الأمر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لا ين عروضى الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمر الله ولا جماع الفقهاء على أنه خاص بقسداً للطلاق لأن التخيير والاختيار والتخلع في الحيض لا يكره كما قدمناه وإذا أدركت الصبيحة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لنطوب العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهرية وما في المحيط من تعليل عدم كراهة التخلع فيه من أنه ليس بطلاق صريح والنص ورد بغيره الطلاق الصريح فيه نظراً لأنه يقتضي أن الكليات لا تنكره في الحيض وليس كذلك للعلة المذكورة ويرد عليه الطلاق على مال فإنه لا يكره في الحيض كما صرح به في المراجع مع أنه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للدعي وهي ثمانية الأربع تطليقها ثنتين بكلمة الخامسة تطليقها ثنتين في طهر لم يتخلل بينهما سبعة السابعة تطليقها في طهر جامعها في حيض كان قبله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فبراجعها) أي وجوبها في التحيض للخص من المعصية بالتقدير الممكن لأن رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالمرجعة ممكن ولم يذ كر صفتها إلا اختلاف فاختار القدوري استحسانها القول بمحمد في الأصل وينبغي أن يبراجعها فإنه لا يستعمل في الوجوب والأصح وجوبها ما قلنا وملا بمحققة الأمر في قوله عليه السلام مرايتك فليراجعها والأصل فيه أن لفظ الأمر مشترك بين الصبيحة الناذية والموجبة عندنا الصبيحة حتى يصدق النيب ما هو به فلا يلزم الوجوب من قوله مرايتك وأما عندنا فحسب الأمر الصبيحة الموجبة كما أن الصبيحة حقيقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وإن كانت صادرة عن عروضى الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لأنه نائب عنه فيها فهو كالمبلغ للصبيحة فاشتمل قوله مرايتك على وجوب بين صريح وهو الوجوب على عروضى الله عنه إن ما عروضى وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصبيحة إليه قد قدنا بقولنا في الحيض لأنه لو لم يبراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير مستنداً إلى أنه المفهوم من كلام الأصحاب عند التأمل وبطل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحبين مرايتك فليراجعها ثم ليس كها حتى تطهر إلى آخره وقد يقال إن هذا ظاهر على رواية الطحاوي إلا يتسمن أنها إذا ظهرت طلقها وأما على المذهب فينبغي أن لا تقرر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو أو أن طلاقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعني إذا راجعها في الحيض أمسكت من طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فطلقها ثالثة ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لأنه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي أنه طلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لأن أثر الطلاق انعدم بالمرجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسقط تطليقها في طهرها الأول وهو المذكور في الأصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول السككي كما في فتح القدير وبطل له حديث الصحبين مرايتك فليراجعها ثم ليس كها حتى تطهر ثم تحيض فطهر فأن بدله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمكها فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولأن السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفصل هنا بعض الحيضة (قوله ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثاً

حالات مستقلة بنفسه لأنه بقوله لها اختاري نفسك لا يقع ما لم تحضرت نفسها فإذا اختارت فكأنها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخيار العتق أو السلوغ أو العنة فإنه لا يكره في الحيض أيضاً كما صرح به في الذخيرة فبراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثاً

والممنوع من الطلاق في الحيض هو الرجل لاهي هذا ما طهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للدعي) وهي الطلاق ثلاثاً في طهر أو بكلمة وطلاق للموطأ حائضاً وعروضى آخر من البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضعت وهو ما يتعلق بابنه) قال في الغنية ويجوز أن يقال فليراجعها أمران محرم فقبح عليه المرجعة (قوله وأما على المذهب

فينبغي الخ) لا يخفى أن ما استند إليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليس كها حتى تطهر يدل على وجوب المرجعة للسنة في الحيض وحيث كان المعتقد للمذهب محتملاً لتقرر المعصية بالطهر الأول والثاني تعين أن يجعل على الحديث كيلاً بخلافه سيما مع قوله في الفتح أنه المفهوم من كلام الأصحاب عند التأمل نأمل

للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه كذا في الهداية  
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حيث لا ثلاثا للوقت السنة وهذا هو جيب تعقيد الطلاق باحدى  
جهتي سنة الطلاق وهو السني وقتا وحيث لا ثلاثة ثلاثا في وقت السنة فيصدق وقوعها لاجله في طهر  
بالاجماع فيمنع بهذا التقرير تعميم السنة في جهتها والتحقق ان اللام للاختصاص بالمعنى  
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عند لو وقتا فوجب جعل  
الثلاث مفرقا على الاظهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السني وقتا السني عددا اذ لا يمكن  
ابقاع ثلاث على وجه السنة اصلا واما السني عددا فغير مستلزم للسني وقتا فان الواحدة تكون سنة  
في طهر فيه جاع في الايسة والصغيرة كما قدمناه اطلقه فعمل ما اذا نواه ولم ينووه وقصد بالمطووعة  
لانه لو قال لغبر هذا لك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شي ولا يغفل  
الجميع لان زوال الملك بعد الدين لا يبطلها فان تزوجها وقت الثانية فان زوجها ايضا وقعت الثالثة  
في فرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير خافي المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع  
سهو ظاهرا وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الانهر  
يقع للحال واحدة وبعد شهر اخرى وكذا لو كانت حاملا عندهما خلافا للحد كما تقدم في طلاق  
الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفرقها على الاظهار الى انه لو قال انت طالق للشهور يقع عند كل  
شهر طلقة ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في روايه ولا تكرر في اخرى  
كذا في المنتقى بالمجتمعة والحيض بالجمع للمصدر وقصد في المعراج بان ينوي الثلاث ولغظه ولو قال  
انت طالق للشهور او احيض ونوي ثلاثا كانت ثلاثا لانه اضاف الطلاق الى ماله عدد اه وفي  
المخطوطات لها انت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال  
لاحرته وهي من ذوات الحيض انت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حضة طلقة لان  
الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان  
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكروا في المصنف عن المنتقى واهد بقوله عند كل طهر انها  
لو كانت ظاهرة وقته ولم يدل جامعها فيه وقعت للحال واحدة وان كانت حائضا وجامعها في ذلك  
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع ولو قال انت طالق ثنتين السنة وقعت الطلقتان عند  
كل طهر واحدة (قوله وان نوي ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته  
اما الاولى فلان الثلاث سني وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصير ارادته وتكون اللام للتبديل أي لاجل  
السنة التي اوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب اهل السنة خلافا للرافض لان وقوع  
الطلاق المجتمع سنة عند بعض الفقهاء فيصير عليه عند النية وعندهما يحل على الكامل وهو  
السني وقوعا وابقا فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا  
لامتناع ان يكون الشيء سنيا ولازمه بدعي اقلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار  
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة ولا يقاع فعل العبد في وصف بالحرمة والبدعة فكان  
الوقوع أشبه بالسنة للرخصة كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر لما أن يكون  
زمان حيضا أو طهرا فعلى الثاني هوسى وقوعا وابقا وعلى الاول هوسى وقوعا فبينة الثلاث عند  
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه فبينة الاعم من السني وقوعا وابقا  
معا أو احدهما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال انت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال

للسنة وقع عند كل طهر  
طلقة وان نوي أن تقع  
الثلاث الساعة أو عند  
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة فلو نوى ثلاثاً مفرقة على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولو نوى الثلاث جلة اختلف فيه فذهب صاحب الهداية ونظر الاسلام والصدرا الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشيخ الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث جلة كما تقع مفرقة على الاطهار والاول اوجه كما في فتح القدير ولو نوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لان لفظة الطلاق لا يدل على البينة وكذا لفظ السنة بل يقع ثبوت البينة لان الابانة ليست بمسئونة على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه جنس كل الطلاق ولو اراد بقوله طالق واحدة وبقوله لسنة أخرى لم يقع لان قوله لسنة ليست من ألفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وان نوى الطلاق كذا في البدائع وقيد باللام لانه لو صحح بالافاق فقال أنت طالق ثلاثاً أوقات السنة لا تصح بنية الثلاث جلة والفرق ان اللام تقتضي أن لا تكون للوقت فقد نوى بمحمل كلامه واما التصریح بالوقت فغير محتمل غيره فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وبقاعاً كذا في المعراج وهذا يقتضي أن لا فرق بين جمع الوقت واقراده لانه مع التصریح به مفرد لا يحتمل غيره كما في الجمع ومراده اللام وما كان بمعناه فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس بقيد بل مثلها ما كان معناها كطلاق العدل أو طلاقاً علناً وطلاق العدة أو لعدة أو طلاق الدين أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق المحرم أو طلاق القرآن أو الكذب وذكر في المعراج انه على ثلاثة اقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق الثوري والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فان نوى به طلاق السنة وقع في اوقاتها وان لم ينوها وقع في المحال لان كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فتحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول الغضاة أو على قول الفسهاء أو طلاق القضاء أو طلاق الفسهاء وان نوى السنة يدين ويقع في المحال في القضاء لان قول القضاء أو الفسهاء يقتضي الامرين فاذا خصص يدين ولا يصح في القضاء اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدرا الشهيد لو قال أنت طالق تطلقه للسنة تقف على محله بخلاف سنة أو عدة أو عدة أو حنة أو جلة لانه وصف الواقع وهناك الاتفاق ولو قال احسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف بحرف المبالغة ولو قال تطلقه حسنة في دخولك الدار وشديدي في ضربك أو قويه في بضتك أو ظريفة في ثيابك أو معتدلة في قيامك تتعاق ولولم يذكر التغطية بنحو لانه وصفها وحم وصفه اه وفي المخطوطات أنت طالق تطلقه حقاً طلقت الساعة ولو قال طلاق المحرم كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ونوى الثلاث وقعت الحال وكذا الواحدة في المحض والطهر الذي فيه جماع وان لم تكن له نية وان كان في طهر فيه جماع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة بدرس الصرع غشمة انه ينبغي ان تقع الثلاث بلا نية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على المحض أو الجماع لانه بدعي فاجبته بان البدعي على قسمين فاحش وأغش كالاحسن والاحسن في السنن الثلاث الأغش ومادونها فاحش فلا ينصرف الى الأغش الابنية وفي المخطوطات أمر رجلان يطلق امرأته للسنة وهي مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أوقالا اذاحضت وطهرت

(قوله ومنه طلاق الثوري) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يثري طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة اطهار (قوله فان نوى به طلاق السنة وقع في اوقاتها) أي وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار والا شهر وقوله وان لم ينو وقع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في المحال كطهرها طهر التعليق تأمل (قوله ولو قال احسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال احسن الطلاق اسنه أجله أعدله خيره اكلمه أفضله أتمه يقع رجعيًا وتكون طالقًا للسنة في وقتها وان نوى ثلاثاً فأنهى ثلاث للسنة كذا في المحاكم وذكر الاستيعابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت الحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق عاضت وطهرت لم يقع شيء لانه قوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يثابا بقاؤه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقت ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا للسنة فطلقها ثلاثا للسنة للحال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله) ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ (لصدوره من أهله في محله وهو بان للمحل وشراؤه وأشار الى محله بذكر الزوج فانه الزوج وحده ولو حكاه في العدة كما سبق وأشار الى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفعوله فيما يأتي ولم يشترط أن يكون حادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب للحدث المعروف ثلاث حدهن حدودهن جد النكاح والطلاق والعناق ولأن يكون خالدا عن شرط النكاح فيقع طلاق شرط النكاح في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسئلة وهي اذا اشترط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها ماضيا مال كما سبق في الخلع ولأن يكون صحيحا ولا سلفا فيقع من الرخص والكافر ولأن يكون تامدا فيقع طلاق الخطي وهو الذي يرد أن ينكح بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق ويحكمنا العناق وروى الكرخي أن في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرهما سواء وهو الصحيح السك من البدائع ولأن يكون نائوا به لانه شرط في الكفاية فقط واعلم أن طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج وان اجازة وقع والا فلا سواء كان الفضولي امرأة أو غيرها كما في المصط وفي الحامية رجل قيل له ان فلانا طالق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنع أو نكس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيها رجل قال لغیره طلقت امرأتك فقال أحسنت أو قال أسأت على وجه الإنكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت برجك الله حدث خلصتني منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وإغما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمحله على الاستتار به ولا فرق بين التعيز والتعلق فلو علقه الفضولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المصط وفي القنية لوطق امرأة غيره فقال زوجها بمس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي الرزاية من فصل التعلق بالملك ونطلق الفضولي والاجازة قولاً وفعلاً كالنكاح اه فلو سلف لا يطلق فطلق فضولي ان أحاز بالقول حدث وبالفعل لائم اعلم اننا جمع بين منكوحته وغيره في الطلاق بكافة فقال احدا كما لا يقع يقع الطلاق على منكوحته فذكر في الحامية لو جمع بين منكوحته ورجل فقال احدا كما لا يقع لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طلق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وماليس بمحل للطلاق كالبيمة والنحر وقال احدا كما طلق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته المحبة والمستوفى احدا كما لا تطلق المحبة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بمحل للطلاق وكذا الميتة فينبغي الوقوع كافي البيمة والنحر ولذا قالوا لو قال أنا منسك طالق لا يقع وان نوى معللين بأنه ليس بمحل له لكن قال في المصط ان إضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح حكمه ثبت في حقه وهو الحرمة ولذا أضاف الزوج الحرمة والبيونة الى نفسه صح فصار كالاجنبية اه وفيها ايضا اننا جمع بين امرأتين احداهما صحيحا

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال

في النهر يمكن أن يكون

بالفعل أن يدفع اليها

مؤخر صدقتها بعد

ماطلقها الفضولي اه

قال الرمي ومثل ما في

الرزاية في فتاوى قاضي

ظاهر لكن نقل في جامع

الفصولين عن قوائد

صاحب المصط ان بعث

المهر اليها ليس باجازة

لوجوبه قبل الطلاق

بخلاف النكاح ونقل

عن مجموع التوازي في

الطلاق والخلع قولين في

قبض المجل هل هو اجازة

أم لا قراجه اه الآن

يقال ان ما في جامع

الفصولين والمجموع محمول

على المهر المجل فراجع

(قوله أطلقه فتمهل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرمي ومنه العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يتحقق في ذلك نصريحهم بأن الثلاث تنضم مع الإكراه استحسانا وقد ذكرنا في معنى الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا يصح إلا كالأثر كالأثر كالتبطل بالهزل فكذلك مع الإكراه كاليك وأما وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن وجب فساد فكذا التوكيل ينضم مع الإكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من ٢٦٤

النكاح والآنرى فاسدة النكاح فقال أحد كاطلاق لا يطلق صحبة النكاح كالوجع بين منكوبة وأجنبية وقال أحد كاطلاق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما في نيب أحدهما صحبة النكاح والآخرى فاسدة النكاح فقال ز نيب طالق طلقت صحبة النكاح وأن قال عتبت به الأخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا وحلف لطلن فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فعتبت على الطلاق باللسان كالو حلف لزوجن فلانة اليوم وهي منكوبة العتير ومدخولته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه فالأجنبية محل له في الأيمان (قوله ولو مكرها) أي ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفتنا خلافا للثلاثة الثلاثة تحديد رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجه المحاكم وصححه ثلاث جنهن جد كما قدمناه وما روه من باب المقضي ولا عموم له فلا يجوز تقدير المحكم الشامل بحكم الدنيا والآخرة بل الحاكم الدنيا وأما حكم الآخرة فلا جاع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد إلا خرمه ولا يلزم عمومها إطلاقه فتمهل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الحائنة رجلا كرهه السلطان لم يكرهه بطلاق امرأته فقال الزوج عتاقا محض والضرب أنت توكيل ولم يدعى ذلك فطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم يكرهه بطلاق امرأتى قالوا لا إلا سمع منه ويقع الطلاق لأنه أخرج الكلام جوابا لمخاطب الأمر والجواب يتعين إعادة ما في السؤال اه وقد بناه لا إنشاء له ولو أكره على أن يقرب بالطلاق فأقر لا يقع كالو أقر بالطلاق هازلا أو كان كذا في الحائنة من الإكراه وراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فسخ القدر ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة إما كذا إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذا وإن لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء ديانة واستثنى في القسمة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يهتم به في إرادته الكذب فإذا شهد قبله زالت التهمة والقرار بالعق كالأقرار بالطلاق وقيد البرازي بالمعلوم إذا شهد عند استخلاف الظاهر بالطلاق الثلاثه بحلف كاذبا قال يصدق في المحرمية والطلاق جمعا وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لأنه لو أكره على أن يكتب بطلاق امرأته فكذلك تطلق لأن الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة والحاجة كذا في الحائنة وفي البرازية أكره على طلاقها فكذلك فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الجزالة لا يثبت وثمة ما يصح معه ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق ونظائر

تصديهما في النكاح فتكون حكمهما واحد تأمل (قوله و مراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كالو أقر بالطلاق هازلا أو كان كذا لكن ما في الفسخ ليس فيه تعرض لما دعا في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولو مكرها

وديانة) وهو مخالف لما تقدم فربما عن الحائنة بقوله لا يقع كالو أقر بالطلاق هازلا أو كان كذا فانه الرمي لكن يمكن حمل ما في الحائنة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفسخ فتعمل على ذلك فلا مخالفة ثم تبقى المخالفة في الهزل وسأني التصريح

فمعنى الخلاصة بمثل ما في البرازية معلل بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإياه في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لأنه رضى بسببه الذي هو ما لزوم الحكم شرطا ولذا لا يحتمل شرط الخبر وإن كان في الإقرار به وكان مما لا يحتمل الفسخ كالبيع أولا فلا يثبت مع الهزل كما في كتب الأصول وقال في التلويح وكأنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الإقرار بهما هازلا لأن الهزل ليس الكذب كالأكره حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سبحانه في محتمل الصفة والبطالان والإجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه

(قوله والعفوع دم العمد) قال في الكافي ولوان رجل أو حبسه على رجل قصاص في نفس أو قبيحاً دونها فزوجه أو عبيد تلف أو حبس حتى عفا أو العفوجا تزولا ضمانه على الجاني ولا على المكره لا تملك بئنه مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو أكرهت امرأة بوعيد تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها طلاقه على ألف درهم قبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف درهم أو خمسة مائة درهم فطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان الطلقة خلع بالف درهم كان الطلاق بائناً ولا شيء عليها اهـ وذكر قبله لو أكره رجل بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة فخلع واقع وللرجل على المرأة ألف درهم ولا شيء على الذي أكرهه اهـ (قوله فهي عشرون) نظمها في النهر فقال طلاق أو لا ينظرها ورجعة \* نكاح مع استيلاء دفعوعن العمد

وأيلاو العتق وإيجاب الصدقة والغفوع دم محمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول  
القاتل الصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستبداد والرضاع واليمين والنذر اه والمذكور  
في أكثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والايلاو التي وأظهار والعتاق والغفوع  
القصاص واليمين والنذر ولم يذكر في الخزانة التي، فصارت تسعة عشر ويزاد قبول الوديعة قال في  
الفتاوى كره على قبول الوديعة فتلفت في دية ولم تستمعها تضمن المودع اه ان كان بفسخ الدال  
وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق انها تسعة عشر لان الطلاق يشعل المعلق والمغز والطلاق على  
مال والعتق كذلك والنذر يشعل إيجاب الصدقة قال رائد على العشرة الاسلام وقبول الصلح  
والتدبير والاستبداد والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير منة اسلام المبكره وفي الخانسة من

(٢٤ - بحر ثالث) الى خمسة عشر وقد أخذت بعض آيات النهر وأسقطت منها بيتا مقتصر على النخبة عشر فقلت طلاق وبالإظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاء دفع عن العبد رضاع وامن وفي وبنذره \* قبول لصح العبد تدير للعبد وعق و اسلام فذلك خمسة \* وعشر مع الاكراه محبت بالانقد \* ونظم صاحب الفتح العشرة التي في اكثر الكتب بقوله يصح مع الاكراه عقد ورجعة \* نكاح وبالإظهار مفارق وفيظهار واليمين ونذره \* وعفو لقتل شاب منه مفارق اه وتمتها بقولي رضاع وتدير قبول لصحه \* كذلك الاستيلاء و الاسلام فارق ثم نظري في زيادة أشياء الاول التوكيل بالطلاق والعقاق استحسانا كما تقدمناه من الرضى الثاني الكفارة عن الظهار كافي كافي الحاكم من كتاب الاكراه حيث قال وكذا لو أكرهه على ان يظهر من امراته كان مظاهرا فان أجزء على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لانه امر بركه ما ينعو بين الله تعالى فان أكرهه على عقد عبده بعينه عن نظاره ففعل عقد ورجع على الذي أكرهه بغيره \* وإيجزه عن الكفارة الثالث شرط المحنت كالوقال عبده وان دخل هذه الدار ما كرهه حتى دخل عقد العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي ايضا وفيه أيضا وإذا أكرهه بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبدا بعشرة آلاف درهم وقيمة ألف درهم وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف ان كل عبدا عليه فيما يستقبل فهو راضا وحلف على ذلك العبد بعينه فقد عقد العبد وعلى المشتري قيمته للبايع ولا يرجع على المكره بشئ وكذلك لو أكرهه على شراء ذى رحم محرر منه أو أمة قد ولت منه أو أمة قد جعلها ميرة اذا ملكها الرابع المتخلف كاتمهناه عن الكافي الخامس الفسخ بالعق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج ولم يدخل بها فأكراهت بوعيد تلف أو غيره عن ان اختارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كل من الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لولاها على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها شئ اه (قوله وفي النخبة من السيراج) قال في الترهذه التقيد لم يوجد في سير النخبة بل في البسوط أنه مذهب الشافعي اه قال محشي مسكن وتعبه شيخنا بأن في الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفران المسلم ولا يكون وكذا السلام المكره اسلام عندنا فان كان سراوان كان فعلا لا يكون



السبب فيه بان يكون حيا وان كان ذميا لا يكون اسلا ما وفي القننة اكره على طلاق امرأته ثلاثا  
 قطا لم يصرفا فلا ترث منه (قوله وسكران) أى ولو كان الزوج سكران لان الشارع لما غلبه  
 في حال سكره بالامر والنهي بمحكم فرعى عرفاته اعتبره كقائم العقل نشد يداعليه في الاحكام  
 الفرعية وقد فسر وهذا عن سبب أي خنفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السما من الارض  
 فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصالح والحاصل ان المعتمد في المذهب ان  
 السكران الذي تصح منه التصرفات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة الى آخره وبه يطل قول من  
 ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاحتسان والاستقباح مع تميزه الرجل من المرأة  
 والجب ماصرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على  
 هذا التقدير لا يتجه لاحد ان يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدورى من تقييد وقوع  
 طلاق المكره والسكران بالنسبة فليس منه بالاحسان ولا نه اذ اقل نوبت به يجب أن يقع  
 بالاجماع وفي النزاهة قال امير المؤمنين عثمان رضى الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه اخذ  
 السافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وقد اختاروا وقوله ما في تفسيره في وجوب  
 المحذور وهو الذي أكثر كلامه هذان واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مثبته خلل وكذا  
 في عنه أن لا يسكر اطلقه فمثل من سكر مكرها أو مضطرا فطلق وقد جزم في الخلاصة بالوقوع  
 معلا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان ما عارض الاكراه ولكن  
 السبب الداعي للحظر قائم واثم قيام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي ومحمد فاضحان في  
 شرح الجامع الصغير وفتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان معز ما الى الخفة وقال في فتح القدير  
 انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضى الله عنهم بان بعضهم قالوا  
 لا يقع معذورا أو غير معذور ومنهم من قال يقع في المحالين ففرق بينهما كان قوله بخلاف  
 قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل ايضا من سكر من الاثرية المتخذة من المحبوب والعسل  
 وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير وبقي بقول محمد لان السكر من كل  
 شراب محرم اه وصححه فاضحان في فتاواه عدم الوقوع وفي النزاهة للتعار في زمانا زوم الحد  
 لان الشاق يجتمعون عليه وكذا المختار ووقع الطلاق لان المحذور محال له والطلاق محتاط  
 فيه فلو وجد محال لان يقع ما محتاط أولى وقد طالب صدر الاسلام البردوي نافي المحذور الفرق  
 بينه وبين السكر من المباح كالمثل فبجز واتم قال وحجت نصاب محمد على زوم الحد وشمل ايضا  
 من غاب عنه بأكل الخشيش فعلى وهو المسمى بورق القنب وقد اتفق على وقوع طلاقه فتوى  
 مناصح المذهبين الشافعية والحنفية لغتواهم بحرمته وتأديب باعتبه حتى قالوا ام قال بحله فهو  
 زنديق كذا في المستقى بالجمعة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بحرمه الخشيش  
 والبيع والافيون المحذور في احدى في المحورة في آخر لا شربة وصرح بتعزير كل وشمل ايضا من غاب  
 عقله بالبيع والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الا فان قصد الكونه معصية  
 وان كان للتداوى فلا يلزمها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر فتصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع  
 لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمه البيع  
 والافيون لا للدوا وفي النزاهة في التعليل بنا دي بحرمته لا للتداوى اه وفي الحاشية من كتاب  
 الجمع سائر تصرفات السكران جائزة الا الزدة والاقارب بالحدود والشهاد على شهادة نفسه ومن كتاب

## وسكران

اسلاما له وجه المسئلة  
 في منع الفغار بأن المحرمي  
 يحرم على الاسلام دون  
 الذي اه لكن يبقى  
 الكلام في التوفيق بين  
 ما في السير من الحاشية  
 وبين ما أطلقه غيره وقد  
 نقل ابن الخصبة في كتاب  
 الاكره في اسلام  
 النصري عن التهمة انه  
 لا يصح قياسا ويصح  
 استحسانا قال في اكراه  
 الفج فعمل ما في الحاشية  
 على القياس (قوله نافي  
 الحد) اسم فاعل من النفي  
 والظاهر انه جمع فان  
 لقوله بعد فبجزوا هو  
 مقول طالب

(قوله وفي البرازية وكله بالطلاق الخ) النسخ في هذا العمل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران  
كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع لو كان التوكيل في حال العفو والابقاع في ٢٦٧ حال السكران وكان في حال السكران

وقس وإذا كان بلا مال  
يقع مطلقا لأن الرأي  
لا بد منه لتقدير البدل  
(قوله) وقال بعض المشايخ  
الخ أقول هذا القول  
تصريح بما هو المفهوم  
من ظاهر الرواية في كاف  
الحاكم ما نصه فإن كان  
الأخس لا يكتب وكان  
له إشارة تعريف في طلاقه

وأخس بأشارته

ونكاحه وشراؤه وبعده  
فهو حائر وإن لم يعرف  
ذلك منه أو شك فيه فهو  
باطل أه فقد رتب  
جواز الإشارة على عجزه  
عن الكتابة فيفسدانه  
إن كان يحسن الكتابة  
لا يجوز لأشارته وقال في  
الكافي أيضا وإذا طلق  
الأخس أمرته في كتاب  
وهو يكتب حازه عليه  
من ذلك ما يجوز على  
الصحيح في كتابه وكذلك  
العشق والنكاح فإن  
كتب الصحيح ذلك في  
الأرض لم يجوز عليه الآن  
ينوي الطلاق فإن نواه  
حازه عليه إذا كتب كتابا  
يدين وإن كان لا يستين  
وفوى به الطلاق فهو  
باطل وكذلك الأخس

السيرة إذا كان لا يعرف الأرض من السماء أما إذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب  
إن تصرفات السكران من المخدوم المحبوب والفواكه الصحيح أنها لا تنفذ كالاتخذ من الذي زال  
عقله بالخبث وفي النبايع من الإيمان سكران وهب زوجته درهما فقالت أنتك تسردهني إذا  
مهرت فقال إن أسردتني فانت طالق ثم أخذ له المال وهو سكران لا يقع لأن كلامه مخرج جوابا بالها  
وفي المجتبى سكران كحل فطلق لا يقع لأن ضرره يرجع إلى المولى ولم يجر أه وهو ضعيف والصحيح  
كافي الظهيرية من الأثرية والخائنة من الطلاق الوقوع بخلاف ما إذا حل الوكيل فطلق وفي  
القنينة سكران قرع الباب فلم يقم له فقال إن لم تنفخني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد  
خضت الليلة ولم تنفخ الباب فلم يقم له فقال إن لم تنفخني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد  
أقل من قلمي فأمرته طالق ثم أفاق ولم يذكر من هذا شيئا لا تطلق أمرته لأنه في تلك الساعة في غاية  
الشاطف الظاهر أنه كان يقول من قلبه أه وفي البرازية وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران  
كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال العفو والابقاع في حال السكران لا يقع  
وإن كان في حال السكران يقع إذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لأن الرأي لا بد منه لتقدير  
البدل أه وهو تفصيل حسن (قوله وأخس بأشارته) أي ولو كان الزوج أخس فإن الطلاق  
يقع بأشارته لأنها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصحبها نكاحه وطلاقه  
وعتاقه وبيعه وشراؤه سواء قهر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ إن كان يحسن الكتابة لا يقع  
طلاقه بالأشارة لا بدفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن  
ولا يخفى أن المراد بالإشارة التي يقع بها طلاق الإشارة المقرونة بنصوت منه لأن العادة منه ذلك  
فكانت الإشارة بياناً لما أجله الأخس أه وانما ذكر أشارته دون كتابته لما أنها لا تختص به لأن  
غير الأخس يقع طلاقه بكتابه إذا كان مستبينا لا مالا يستين فإن كان على وجه الرسم لا يحتاج إلى  
التبني ولا يصدق في القضاء أنه عني بعبارة الخط ورسمها أن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد إذا  
وصل إليك كافي فانت طالق فإن كان معلقا بالاتبان إليها لا يقع إلا به وإن لم يكن معلقا وقع عقيب  
الكتابة وأن علقه بالحي والها فوصل إلى أسرارقة ولم يدفعه إليها فإن كان متصرفا في أمورها وقع  
والأول أن أخبره ما لم يدفع إليها الكتاب الممزق ولو كتب إليها إذا نكح كافي هذا فانت طالق ثم  
نقضه في كتاب آخر أو غير ذلك فإلها طلق بطلقتين ولا بد في القضاء ولو كتب إلى أمرته كل  
أمرأة إلى غيرك وغير فلا تفسد طلاقك في اسم الأخيرة ثم بعث الكتاب لا تطلق وهذه حيلة  
مخفية كذا في الخطب وذكره مسئلة ما إذا كتب مع الطلاق غيره من الخواتم ثم عني منه شيئا  
وحاصله أن الخواتم إن كتبت في أوله والطلاق في آخره فإن عني الخواتم فقط فوصل إليها لا تطلق  
وإن عني الطلاق فقط طلقت وإن كتبت الطلاق أولا والخواتم آخر انعكس التحم ولو كتب  
الطلاق في وسطه وكتب الخواتم قبله وبعده فإن عني الطلاق وترك ما قبله طلقت وإن عني ما قبله  
أولا أكثر لا تطلق ولو جده فنهت أه كنهه بده وقع قضاء كافي البرازية وإن كان لا عني وجه الرسم  
فإن يكتب إن جاء كافي هذا فانت طالق فهذا ينوي وبين الأخس نيته بكتابه وقيد صاحب

وأما يعرف ذلك من الأخس أن يسأل بكتاب فيصحب بكتابه ولو كتب الصحيح إلى أمرته في صحيفة فطلقها ثم جدد الكتاب وقامت  
عليه البيعة أنه كنهه بده فرق بينهما في القضاء أو ما فيها بينه وبين الله تعالى وإن لم ينويه الطلاق فهو أمرته كذلك الأخس أه

(قوله أطلق الصبي الخ) قال ٢٦٨ الرمي وأطلق الطلاق فثعلب المعلق والمقبر والذي يعال أو بغير مال والزجى والباشن

النابيع الاتوس بكونه ولد أنوس أو طرا علمه مودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وقدر التمر ثلثي  
الامتداد هنا سنة وذ كالحاكم أبو محمد وابنه عن أبي حنيفة فقال إن داءت العقلة إلى وقت الموت  
يجوز إقراره بالإشارة ويجوز الأشهاد عليه لا يجزى عن الطلق بمعنى لا يرزى زواله فكان كالأنوس  
قال الشارح في أصول الكلب قالوا عليه الفتوى اه فعلى هذا إذا طلق من اعتقل لسائه توقف فإن  
دام به إلى الموت نفذ وإن زال بطل (قوله أورا أو عبد) للعمومات ومحدث ابن ماجه والدارقطني  
الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) تصريح بما فهم سابقا للحديث كل  
طلاق جائز لا طلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفاذ كذا في فتح القدير والأولى أن يراد به  
الخصه لدخول تحته طلاق الفضولي فانه صحيح غير نافذ أطلق الصبي فثعلب العاقل ولو مراها لثقل  
أهلية التصرف خصوصا ما هو دأثر بن النفع والضمر وعن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم  
صحته منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدير والله أعلم بجهة هذه النقول وانما صح إسلامه لانه  
حسن لذاته لا يقبل السقوط وينفع له ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجرت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال  
أوقعت وقع لأنه ابتداء إيقاع كذا في المحامية وفي البرزانية فلو طلق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي  
قال أوقعت الطلاق الذي أوقعه فلان يقع ولو قال أجرت ذلك لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه  
قال لها طلقك في النوم لا يقع وكذلك لو قال أجرت ذلك الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع ولو  
قال أوقعت الذي تلفظت به لا يقع وكذا الصبي والفرق أن قوله أوقعت ذلك يجوز أن يكون إشارة  
إلى الجنس وقوله الذي تلفظت إشارة إلى الشخص الذي حكم بطلانه فاشبه ما إذا قال لها أنت طالق  
ألفا ثم قال ثلاثا عليك والباقي على ضرباتها لأن الزائد على الثلاث غير شامل اه وأراد بالمجنون من  
في عقله اختلال قد دخل المعتوه وأحسن الأقوال في الفرق بينهما أن المعتوه هو الغليل الفهم  
للفظ الكلام القاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمغنى  
عليه والمدهوش وفي الصحاح الرسام دأمر معروف وفي بعض كتب الطب أنه ورع حار يعرض  
للحجاب الذي بين العكيد والمعائم يتصل بالداغ وهو مغرب ورسم الرجل بالبناء للمفعول يقال  
برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي المحامية رجل عرف أنه كان مجنونا فقالت له امرأته  
طلقتي البارحة فقال أصابني المجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان المقول قوله ثم قال رجل طلق  
امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلقت امرأتى ثم قال اني كنت أنخن أن الطلاق في تلك  
الحالة لا يقع كان وأقبحا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى حين ما أقر بالطلاق أن رده إلى حالة الرسام بان  
قال قد طلقت امرأتى حالة الرسام فالطلاق غير واقع وإن لم يرد إلى حالة الرسام فهو ما نؤمن بذلك  
قضاء وقال الفقيه أبو الليث هذا إذا لم يكن إقراره بذلك في حالة هذا كذا الطلاق اه وفيه أيضا لو  
قال لامرأته طلقي نفسك إذا شئت ثم جن الرجل جنونا مطبقا ثم طلقت المرأة نفسها قال محمد بن  
شيبان الزوج أن يرجع عن كلامه بطل المجنون وكل شيء يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل  
بالمجنون وقيل أيضا لأن الموكل بطلت وكان له أن جن زمانا طوبلا وإن كان ساعة لا تبطل ولم يوقت  
أو حنيفة فيه شأ اه (قوله والنائم) أي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعدما استيقظ طلقك في  
النوم أو أجرت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

نوعه ويستثنى منه  
الطلاق المصحح عليه  
شرطا كما إذا كان محسوبا  
وفرق بينهما فانه طلاق  
على الصحيح ويؤهل له  
لكونه مستقفا عليه  
وكذا إذا احتلت زوجته  
فعرض الإسلام عليه مجزا  
وفي وقع الطلاق على  
الصحيح وقد أفتت بعدم  
وقوع طلاقه فيها إذا  
زوج به أبوه امرأة تعلق

أورا أو عبد الاطلاق  
الصبي والمجنون والنائم

عليه متى تزوج أو تسرى  
عليها فكذا وكبر فتزوج  
عليها بالتعليق أولا  
(قوله والمدهوش) قال  
الرملي في حواشي الخ  
المراد بالمدهوش من  
ذهب عقله من ذهل أو  
وله لا مطلق للمعبر وهذا  
الذي يجب أن يفسره  
إذ التفسير لا يمنع وقوع  
الطلاق وقد قال في  
القاموس دهش كفرح  
فهو دهش شجر أذهب  
عقله من ذهل أو وله  
وانما لعل المعبر والوله  
محركة الحزن وأذهب  
العقل خروفا وخبرة  
والمخوف فرجع إلى العبي  
في كلامهم وأذهب عقله

من التعبر والمخوف فيكون نوعا من المجنون اه لمخصا وكلام المؤلف ظاهر في ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك او  
انطلاق أو حدثه لا تاو قم) موافق لما مر في اله لكن في المحوهره واستيقظ فقال أجرت ذلك الطلاق أو أوقعت لا يقع لانه

(قوله وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه السئلة قرأ أبدي فسه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق حازا النكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان ابتدأت المرأة فقلت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

أوجعته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أي لا يقع لاروينا وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى اذا تزوج أمتم من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان أمرها بيدك تطلقها كما شئت فزوجها منه معوز النكاح ولا يكون الأمر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال تزوجتك أممي على ان أمرها بيدي أطلقها كما أراد فقال العبد قبلت حاز النكاح ويكون الأمر بيد المولى اه فان قلت ما المحيلة في ضرورة الأمر بيده من غير توقف على قبول العبد فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى تزوجتك أممي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الأمر بيد المولى قلت يمنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجها فأمرها بيدك أبدأ ثم زوجها المولى له فيكون الأمر بيد المولى ولا يمكنه انواجه أبدأ والفرع مذكور في الخامسة أيضا في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أي اعتبار عبده بالمرأة فطلاق الأمة فنتان حرا كان زوجها أو عبدا وطلاق الحرة ثلاثة حرا كان زوجها أو عبدا لمحدث أبي داود الترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفعه طلاق الأمة فنتان وعندها حضنتان جعل طلاق بفسخ الأمة فنتان لانه أدخل لام الجنس على الاماء كانه قال طلاق كل أمة فنتان من غير فصل بينما اذا كان زوجها حرا أو عبدا والمستئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمن على وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما مثل قول الأمة الثلاثة من ان اعتبار عبده بالزوج واخلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وتوابعها في البدائع وفي فتح القدر ونقل عن الشافعي انه لما قال عيسى ابن ايمان له أيها الفقه اذما ملك الحر على امرأته الأمة ثلاثا كيف يطلقها السنة قال وقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت وقع عليها أخرى فلما أراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عتبتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الطلاق

أي ألفاظه وفي فتح القدر ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لسان احكام جزئيات تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء احكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم الكلي وتصوير قبل الجزئ فتريل منزلة تفصيل بعقب اجالا فظهر ان المراد به لسان احكام ما به الاتباع والوقوع لانه اراد المعنى المصدرى الذي لا تحقق له خارجا (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فمطلق بالكاتب كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرايح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غالب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة اما من صرح خالص من تطلقان الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضمحار وتاويل كذا في المصباح ومن صرحه اظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كفاي الوفاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرايح

والسيد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق الحرة ثلاثا والأمة فنتان

### باب الطلاق

الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك

ان يكون الأمر بيدي أطلق نفسي كما شئت فقال الزوج قبلت حاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الأمر بسدها لان السدادة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح اما اذا كانت البداية من قبل المرأة بصريح التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

قال بعد كلام المرأة قلت والجواب ينفعن اعادة ما في السؤال صار كانه قال قبلت على انك طالق أو على أن يكون الأمر بسبك فيصير مفضا بعد النكاح

### باب الطلاق

(قوله ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لا مذفع) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً بما وافق قوله لفظة الاستعمال وقد يجاب أيضاً بأنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم غلب الاستعمال فيها على الأصل الوضعي فخصصت بالطلاق فقط أي بسبب غلبة الاستعمال اختصت بالطلاق هنا فحقى غلبة الاستعمال هو الاستعمال العربي الذي غلب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق غالباً وفي غيره نادراً حتى ينافي قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء أنه أضاف الآخر إلى ثلاث معهود ومعهود بها وقوعها بخلاف المنكره لكن هذا إنما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في البرازية في نوع في الإفاضة التي يقع بها الثلاث أو الواحدة بتسكير

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر إلى النسبة بأنه صريح فيه لفظة الاستعمال فإن الموصوف بالفتنة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والفتنة في مفهومها الاستعمال في الغير قبلها للتقابل بين الفتنة والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لا مذفع في النتيجة إذا قال طلاقك آخر الثلاث طلاقك ثلاثاً ولو قال أنت طالق آخر ثلاث تطلقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق تمام ثلاث أو نالت ثلاثة فهي ثلاثة أه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصير ثلاثاً أو تعود ثلاثاً أو تم ثلاثاً فهي ثلاث أه وأما بالكافي عدم حصر الصريح في الثلاثة فإنه سيذكر أن منه المصدر كانت الطلاق ومنه ما في الحاشية شئت طلاقك ووصيت طلاقك وأوقعت عليك طلاقك وخذني طلاقك وهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع أه ومنه أودعتك طلاقك وهنتك طلاقك على الأصح لأن الابداع والرمز لا يكونان الوجود وأمرتك طلاقك صار الأمر بسدها كذا في الصريحة ومنه أنت أطلق من ثلاثة كذا في الحاشية لو قالت لزوجها طلاقك فلان زوجته طلقني فقال الزوج فانت أطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلق من ثلاثة أه وذكر أن ولو ألقى أه من الكليات وجعله في الخلاصة من الكليات الآن يكون جواباً لسؤالها الطلاق كما إذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال أنت أطلق منها أو أين بها طلق ولا يدين أه وهو الظاهر ومنه بأطلق أولها طلقاً بالتشديد ولو قال أردت الشتم لا يصدق فضاو يدين كذا في الخلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق مسدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كافي فتح القدير وهو الصحيح كافي الحاشية ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قدمت ولو قال فولى أنا طالق لا تطلق حتى تقولوا وفي فتح القدير لو قال لها خذني طلاقك فقالت أخذت اختلف في اشتراط النية وصح الوقوع بلا اشتراطها أه وظاهره أنه لا يقع حتى تقول المرأة أخذت ويكون تغريضا وظاهره ما قدمنا من الحاشية خلافاً وفي البرازية معزى إلى فتاوى صدر الإسلام والقاضي إلى احتياج إلى قولها أخذت ويقع بالتمهي كانت طالق وكذا لو قبله طلقها فقال نعم أوبى لي بالصامون لم يتكلم به أطلقه في الحاشية ولم يشترط النسبة وشروطها في البدأ ومنه طلقك الله كاعتقك الله فلا يتوقفان على نية كافي الواقعات وأوقفها على نية العيون

الثلاث في صورتين وظل الأولى بقوله لأنه الثالث ولا يتحقق إلا بتقدم مثله عليه وظل الثانية بقوله لأنه في الأول آخر عن إيقاع الثلاث فيقع وفي الثاني وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الإيقاع وهي لا توصف بذلك فهي أنت طالق وبه يقع الواحد أه وكذا رأيت منكرافي صورتين في التارخانية والذخيرة والهندية (قوله وأما بالكافي عدم حصر الصريح) تعرض بحافي كلام القدير حيث قال فالصريح قوله أنت طالق الخ ولذا قال في الفتح ظاهر الحمل أن الصريح سوى ذلك وليس بمراد فسذكر منه التعلق بالمصدر ولغز الكثر

أحسن لأشعار الكافي بعدم الحصر قال في النهر وأقول عبارة القدير في الصريح قوله أنت طالق الخ وقوله وهو أنت الطلاق الخ وحسن ذلك فلا بد عليه ما ذكر وقوله في البحر أن منه شئت ووصيت طلاقك وهبت لك وكذا أودعتك ورهنتك وخذني في الأصح ولا يقتصر إلى قولها أخذت كافي البرازية ظاهر في أنه فهم أن الصريح يكون بغير الثلاث والمصدر وليس كذلك إذا وقع فيما دأبوا عليه وبالمصدر (قوله ومنه ما في الحاشية) قال الرمي ظاهر أنه لا يحتاج إلى النية لعداها من الصريح مع أن شئت طلاقك ووصيت طلاقك لا بد منهما ما كاذكره الزيلعي في شرح قوله أنت طالق أن شئت فقالت شئت أن شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط النية فراجع

١٩ (قوله الاذاغلب استعماله في المحال) قال الرمي بنفاصنا لما وقع بقوله تكوفي طالقا وتكون طالقا انه والغالب في كلام اهل بلاننا نامل اه وقال في النهر وفي الصبر فمتو كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عندهما مع عرقه كانه لان سؤالها اياه رتبة معينة للجمال لكن ينبغي ان لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا عرقه يعرف التفتيش الا اذا نوله فتكون السن مجرد التا كسد نحو ولستوف بطيكر برك فخرى (قوله ر ب ريدان فقلت لمن الطلاق) أي فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيدان الانقضاء بالوقوع بشرط فعل المخلوف علية لامطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صحيح لكنه في العرف ملا حظا وهو معتبر بديل علمه ما في الفصل التاسع عشر من التاخر خاتمة في نوع ذي ك مسائل الشرط وفي الجاوي عن أبي الحسن السكري في عين انهم انعم بصل الغداة فقال عليه حواه قد فصلنا ما وصلنا وقد تعاروا فشرطنا لسانهم هنا قال اجري امرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبيد حوان لم اكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذاها اه ويحتمل انهم اجروه مجرى القسم ٢٧١ مثل والله فقلت كذا وعليه

سئل شيخ الاسلام أبو السعود العمادى مفتى الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام في رجل قال على الطلاق أو يلزمنى الطلاق هل هو صريح أو كايه فأجاب بقوله ليس بشئ منها وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضى الله تعالى عنكم في رجل قال على الطلاق ثلاثا لا أشغل عراو بكر أعندى فإذا أشغلها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب بما صورته في البرازية طلاقك على واجب أو لازم أو فرض أو ناسى قبل يقع وأحترجته نوى أولا والفتاوى عدم الوقوع ووقول طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرملى لكن قال في المنع في ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من ضيق الطلاق غيره فحب الاقتناء من غيرته كما هو المحكم في الحرام يلزمنى وعلى المحرام ومن صرح بوقوع الطلاق به التعارف الشيخ فامر في تحقيقه وأفتاه أبى السعود مبنى على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومنه أنت طالق في قول الفقهاء الخ) تأمل هذا مع امر في طلاق السنة أن قوله على قول القضاء أو ألقها ان نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء أى يقع ثلاثا في الحال قضاء وان نوى السنة ففي أوقاتها (قوله ومنه أنت مني ثلاثا) قال الرملى وفي التاتارخانة وفي فتاوى الفضلى إذا قال لها أنت ٢٧٢ مني ثلاثا ان نوى الطلاق طلقت وان قال لم أو الطلاق لا يصدر إذا كان الحال مذاكرة

الطلاق وإذا قال لها تو سه لأفعل فإن قلت الكتابة من الصريح أو من الكتابة قلت ان كانت على وجه الرسم معنونة فهي صريح والافكاية وان حكمت على الهوام أو الماء فليس صريحا ولا كايه وكذا لا يقع بالنسبة وقدمناه وفي البرازية من فصل الاختيار قال للكتابا كتب في اذا خرجت من المصر بلا ذنبا فهي طالق واحدة فلم تتفق الكتابة وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكايه الاقرار اقرار كسأمل اه ومنه كوفى طالق أو طلق كفى الخائنة ومثله قوله لاسمه كوفى حرة تعتق كفى فجع التقدير ومنه آخرها بطلاقها بشرها بطلاقها أجل البها طلقها أنسرها انها طالق قل لها انها طالق فطلق للحال ولا يتوقف على وصول الخسر البها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب البها طلقها فبني أن يقع الطلاق للحال كما لو قال أجل البها طلقها أو اكتب الى امرأتها انها طالق كذا في الخائنة وليس منه نساء العالم أو الدنيا طالق فلا تطلق امرأته بخلاف نساء هذه البلدة وهذه القرية طالق وفيها امرأته طلقت وعن أبى يوسف لو قال نساء بغداد طالق وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد تطلق كذا في الخائنة وعزم بالوقوع في البرازية في نساء المحلة والدار والبيت وحمل الخلاف انما هو في نساء القرية ومنه أنت طالق في قول الفقهاء أو القضاء أو المعلن أو القرآن أو قول فلان القاضي أو المفتى تطلق قضاء ولا تطلق ديانة إلا بالنسبة كفى الخائنة ومنه أنت مني ثلاثا وان لم ينوك في الخائنة وليس منه أحسبها مطلقة كفى الخائنة وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يصف البها لا يقع كفى البرازية

مراد المؤلف ما بآي قبل قول المن ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء ما في الديانة فحجتها الجاهل الكون وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط ان يقصد بها الخطاب الخ هذا وفي القنية عن المخطأ رجل دعته جماعة الى شرب الخمر فقال اني حلفت بالطلاق لا اني أشرب وكان كاذبا فنه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلقت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه اذا قرأ بالطلاق كاذبا وقع قضاء لادانة يظهر ان قول البرازية هنا لا يقع أى قضاء فنه بخلافه لهذا وقد كرى لسان المحاكم عبارة البرازية بتم أعقبها بعبارة القنية ولم تعرض لهما ويمكن أن يوفق بينهما بأن ما في البرازية محمول على إنشاء الحلف لاعلى الاخبار وما في القنية على الاخبار لقوله تعرض لهما ولكن بعد هذا اريد على ما في القنية ان قوله اني حلفت بالطلاق يحتمل الحلف بطلاق امرأة أخرى الا ان يحتمل على انه ليس له امرأة غيرها فكون اخبارا عن طلاق مضاف اليها أو ما في البرازية محمول على ان له غيرها ولا يصح دليل ما يأتى عن ظهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة مرفوعة طلقت استحسانا وان قال امرأته أخرى وايها أعني لا يقبل قوله ان يقيم اليد فهذه ما ظهر في فتاوى وراجع

من الاعيان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها او اضافتها اليه كخطابه كما ينسأ لوقال طالق فيقبل له من عتبت فقال امرأتى طلقت امرأتى ولو قال امرأتى طالق أو قال طلقت امرأتى فلا تاويل لم أعن به امرأتى بصدق ولو قال عمر طالق وامرأتى عمره وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأتى ولا بصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكر اسم الاب وليذكر اسم المرأة وامرأتى بنت فلان وقال لم أعن امرأتى لا بصدق قضاء وتطلق امرأتى وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما نسبها الى أمها أو ولدها تطلق كذا في الخاتمة زاذ في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال امرأتى عمره بنت صبيح طالق وامرأتى عمره بنت حفص ولا نسبة له لا تطلق امرأتى وان كان صبيح زوج أم امرأتى وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأتى أنه لا يعلم طلقت امرأتى ولا بصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع بدانة وان نوى امرأتى في هذه الوجوه طلقت قضاء ودانته ولو قال امرأتى أنا محبشة طالق وامرأتى ليست بحبشة لا يقع ولو كان له امرأة بصيرة فقال امرأتى هذه العمياء طالق وأشار الى البصرة تطلق البصرة ولا تعتبر النسبة ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل اغمى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع لان التعريف لا يحصل بالنسبة متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأتى أجنبية ولو بدل اسمها وأشار إليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها خال وكذا التي هي عماء أو زمني وهي بصيرة صحيحة طالق طلقت وذكر العمى والزمن باطل لانه عرف امرأتى بالنسبة وصفها بصفة فصيح التعريف ولغت الصفة ولو قال امرأتى عمره أم ولدي هذه الجالسة طالق ولا نسبة له والجالسة غيرها وليست بأمرأتى لم تطلق لانه سماها وأشار الى العدة للإشارة لا للنسبة اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأربع لا غير لانه ما أوصل الا بأربعة لان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يفيد انه لو كان ما أووقع على الكل لانها لوصل الجميع وصريح في الظاهر ببيان الاول وكذلك وعبارتها ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت تقع ثنتان وفي الفتاوى واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع واحدة ولو قال ثانيا أنت للأخرى لا يقع بدون النسبة فلما أوأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقنا ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى لأن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع على الأخرى بدون النسبة ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا يحرف أو أو ولو قال طوالت طلقن وقدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على الخاطبة الا بالنية اه وسأني ما اذا نادى امرأتى فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأتى طالق ولم ينسب وله امرأة معروفة طلقت استعصاها ولو قال لى امرأة أخرى واباها عتبت لا يقبل قوله الا أن يقع على الخاطبة الا بالنية اه امرأتى طالق وله امرأتان كتأهبا معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتها شاء وفي الزاوية من الاعيان ان فعلت كذا فامرأتى طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان انه وان طلق احداهما باثنا أو رجعا ومضت عدتها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وان كان تم تقض العدة فالبيان اليه اه وفي الخاتمة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لى امرأة

(قوله لان التعريف لا يحصل بالنسبة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بالنسبة وهو المناسب



(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ فلائمة المكشي به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التحليل تامل (قوله ولو حنف القاف عن طالق الخ) وجه الوقوع بأنه ترخيخ قال في الفتح وهو غلط لأنه انما يكون اختصارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر قال في التمهيد وأقول الترخيخ لغة يقال على مطلق الحذف كائن على الجوهري وغيره وهو المراد هنا اه فتأمل قلت وفي كليات الفتح والوجه المطلق التوقف على التنية مطلقا لأنه لا قاف ليس صريحا بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترخيخ لغة حائز في غير النداء فاعتني لعمري فافهم في صدق قضائهم في هذا في حالة الرضا وعدم مذكارة الطلاق أمافي أحدهما فيقع قضاء أسكتها أولا وفيه أيضا النظر المذكور لأنه لا يقع بل القضا ٢٧٤ له ولا علم منه ليكون كناية ليس بمجاز فيه وهذا البحث يوجب أن لا يقع به أصلا

وان نوى ومثل هذا البحث يجري في التطلق بالتهجي كانت طالق لا ليس طلاقا ولا كناية لان موضوعها يستعمل أشياء وأوضاع هذه المحجمات هي حروف ولذا لو قرأ آية السجدة تهجيا لا يجب السجود لأنه ليس قسرا ناولا مختصا إلا بعدم اشتراط غلبة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه يكون للفظ الدلالة وضعا أو عرفا وحيتن يقع بالتهجي في القضاء ولو ادعى عدم التنية وكذا بطلان ما قاف اه (قوله والمعتمد ما في الحامية) قال الرمي عبارة الحامية ترجل سمي امرأته مطلقا قال سميت مطلقا لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا

أخرى والدين لها كان القول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم والطلاق والدين للمعرفة ولا يصح في الصرف في غيرها وكذا لو بدأ بالمسال فقال لا امرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لا امرأتى على ألف درهم ثم قال لي امرأة أخرى وأباه عنت صدق في المسال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يدخل بهما قفلا لمرأتى طالق وإنما قال فان قال أردت واحدة منها لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وأمرأتى طالق وأمرأتى طالق وكذلك العتق ولو كان دخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يقع الطلاق على أحدهما اه وفي الخطب لو قال فلائمة طالق ولم يسم باسمها نوى امرأته يقع والأفلاان فلائمة اسم مشترك يتناول امرأته والأجنبية وأطلق اللام في طالق فشمس ما إذا افقها مانه يقبح لانه مما يجري على لسان الناس خصوصا في الغضب والمخصوصة فلو كان ترك كقوله أردت به الجمال وفي الترسية يقال للجمال طالق لا يصدق قضاء كذا في الحامية ولو حنف القاف من طالق فقال أنت طالق فإن كسر اللام وقع بلائمة والأفان كان في هذا كذا الطلاق والغضب فكذلك لا يقع على التنية كذا في الحامية وفي الجوهرة لو قال أنت طالق لم يقع إلا بالنية لا في حال مذكارة الطلاق أو الغضب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وإن لم ينو اه وهذا هو الظاهر وإن حنف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وإن نوى ولو حنف اللام القاف بأن قال أنت طاق وسكت وأخذ انسان فعلقه وإن نوى لاس العادة ما جرت بحنف حرفين من آخر الكلام وأطلق في طالق ومطلقة فشمس ما إذا سماها به مانه يقع بخلاف ما إذا سماه حرفا نداء والفرق ان الحرام ما فتح فسمت التسمية به وهو اسم لبعض الناس ولما أطلقوا طالق فليس اسمها ما لم يفتح التسمية كذا في المجموع في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد ما في الحامية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أن عمر رضي الله تعالى عنه وفي الخطب وقالت المرأة أنا طالق فقال الزوج نعم كانت طالقان نوى به مطلقا مستقبلا وإن نوى به الخبر بمقتضى وقع وفي الزاوية قالت له أنا طالق فقال نعم طلقك ولو قالت طلقني فقال نعم لا وإن نوى اه ولو قال لا أخبره لاس امر أنك لا طالق فقال الزوج لا طلاق ولو قال لا طلق لا في الأول صار قفا لا ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قفا لان امرأتى غير طالق اه وكذا في الحامية ولو قيل له أنت مطلقا فقال بل طلقك ولو قال نعم لا طلاق والذي ينبغي عدم الفرق فان

في القضاء وفيهما العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حر دعاه بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانة اهل وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخره ونيفي على قياس ما في العتق لو سماها طالق ناءا لها به لا طاق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن خزيمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمعني فسمها طلبة فقال ما قلت شيئا فقال هاتما سمعك فقالت سمعني خلية طالق قال قالت خلية طالق فقامت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان زوجي طلقني فهاجرت زوجها فقص القصة فأوجع عمر رأسها وقال خذني معها وأوجع رأسها اه وذكرها الشارح ما ذكره من الفرق هنا في كتاب الاعتناق في شرح قوله وهذا بابي أو في فراجه ان شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما إيجاب المتنى كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الأكر أو الأمانة أو لم ينو شيئا) بيان لأحكام الصريح وهي ثلاثة الأول وقوع الرجعي به ولا تصح نية الأمانة لقوله تعالى ويعلمن أحق بردهن بعد صريح طلاقه للمفاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن فصل أن الصريح يستعقبها الإجماع على أن المراد بالبعولة في الآية المطلقة صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على إثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بلا حقيقة وبدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فإسكاهم معروف أو تبرع بإحسان فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالإسكاه وفي الصربية لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فإثنان أه أطلقي وقوع الرجعي به لأن الطلاق عند تسمية مال أو في مقابلة إراده أو عند وصفه بما ينفي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بائن ليس منه فلا حاجة إلى الاحتراز عنه بشئ وإن كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيوتة للعارض واختار الأول في فتح القدير واختار الثاني في الدائم مقتصر عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقروفاً بعوض ولا بعد الثلاث لأنصا ولاشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البيوتة أو تبدل عليها من غير عرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصفة تبدل عليها وأما الصريح البائن فبطلانها هو أن يكون معروف الأمانة أو معروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعد لكن مقروفاً بعد الثلاث نصاً وإشارة أو موصوفاً بصفة تنبي عن البيوتة أو تبدل عليها من غير عرف العطف أو مشبهاً بعدد أو وصفة تبدل عليها أه وهو الظاهر لأن حد الصريح شغل الكل وأما عدم صحة نية الأمانة فلا نوى تفسير الشرع لأن الشرع أثبت البيوتة بهذا اللفظ مؤثلاً إلى ما بعد إضاء العدة وإذا نوى إنبائها للعامة فلا قد نوى تغيير الشرع وليس هذه الولاية قبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الأكر ثنتين أو ثلاثاً وقال الأئمة السلامة يقع ما نوى وهو قول الإمام الأول لأنه نوى محتمل لفظه لا ذكر الطلاق ذكر الطلاق المصدر لأن الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو محتمل اتفاقاً وإذا صح قران العدة به تفسيراً حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز ليس إلا تعين أحد محتملات اللفظ ولذا صحت نية الثلاث في قوله أنت بائن وهو كناية في الصريح الأقوى أولى ولنا أن الشارع نقله من الأخبار إلى إنشاء الواحدة أولاً فيهم من أنت طالق قط لازم الأخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعمال في غير المنقول اليه وملاحظة ما يصح أن يراد بالمصدر انما يفرغ عن عرادة الاستعمال للقوى ونقله إلى الإنشاء بيانه لأنه جعل اللفظة ليدخل المعنى الخاص في الوجود المخالف لقتضاه لغة على أن المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو لا تطلق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدداً صلاً وبهذا يظهر عدم صحة إرادة الثلاث في مطلقه وطبقاً لأنه صار إنشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل أنتكم من الأرض نباتاً أو يعمر له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلق نفسك لأن المصدر المحتمل للكل مذكور لفظة فصحة إرادته منه لأنه لا تنقل فيه إلى إيقاع واحدة وفيه إباحة مذكورة في فتح القدير وانما صحت نية الثلاث في الكنايات لأنها عامة لمحققاتها وهي متنوعة إلى غلظة وخففة فعند عدم النية ثبتت الأخف للتيقن به قيداً لنية لأنه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جئت تلك التليقة بائناً أو

وتقع واحدة رجعية وان  
نوى الأكر أو الأمانة أو  
لم ينو شيئا

(قوله ولو قال على أن لا  
رجعة لي عليك فإثنان)  
سأني المؤلف تحقيق  
هذه المسئلة وإن هذا  
هو المذهب قبيل فصل  
الطلاق قبل الدخول  
(قوله ليس منه) خبران  
والصريح يعود على الصريح  
(قوله فالمراد عند عدم  
العارض) أي على تقدير  
كون ما ذكر من الصريح  
فالمراد بالصريح الواقع به  
الرجعية ما لم يعرض له شئ  
من تسمية مال ونحوه

(قوله اما قول محمد قضاها) قال الرمي هذا بيان لما تقدم من قوله والصحيح ان على قول ابي حنيفة تصير بائنا وثلاثا (قوله وعُدل المصنف من قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر او الاقل انما لم ينوشيا وعُدل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه اخبر لا يقتضاه ٢٧٦

بدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ قال الرمي في حواشي الخ وعندى انه لا يدل لا فالاولوية ولا المساواة لان فرع البرازي مصدر بقوله انت طالق وهو معنى لها بخلافه على الطلاق واذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما في به ابو السعود العمادي معللا بانه ليس بصريح ولا كناية كما في والقائل بوقوعه اعد على تعارف اهل دياره به على ان فيه نظرا فاهرا بخلاف الاول والمخالف به اى بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشة الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتوفى وتارة من مرواني وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خبر فيهن والوقوع به في غاية العمد اخرى الى تولمهم وقال انما نك طالق فيقولون

جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح ان على قول ابي حنيفة تصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا تصير بائنا وثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعلها بائنا وثلاثا يصح جعلها ثلاثا ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد الفصد الزمت امرأتى ثلاث تطلقات تلك التلققة اوقال ازيمتها تطلقتن تلك التلققة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثا فهي ثلاث وان قال الزمها تطلقتن فهي تثنان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التلققة بائنة لا تصير بائنة لانه لا عليك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائث اوهى ثلاث فطلقها واحدة فانه عليك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدواوات طالق ثم قال جعلت هذه التلققة بائنا اوقال جعلتها ثلاثا قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تزيم هذه المقالة لان التلققة لم تقع عليها كذا في الحامية وفي التلققة لو طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائث وان راجعها فبأين ذلك لا يكون بائنا ولو طلقها الرجعة ثم قال جعلتها ثلاثا رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثا قال وليس يشبه قوله جعلتها بائنا قوله جعلتها ثلاثا اه اما قول محمد قضاها وما قول ابي يوسف فان الرجعة تصير بائنة بانقضاء العتق وما لو اطلقت واحدة فلا تصير ثلاثا وما قول الامام فلا نكاح ابقاعها بائنة من الابتداء فيملك الحاقها بالبائنة لانه عليك انشاء البائنة في هذه الحالة كما كان عليك في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه المحقق بها تطلقتين آخرين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا في البدائع وفي الوارث الحجة لو قال انت طالق البتة وقعت بائنة الا اذا نوى تطلقه اخرى سوى قوله انت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قصد النكاح احتمال بعد عند خطاب المرأة فلا عبرته فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالمرجعة ولم يسأله انوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقالة وعُدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليعبد انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينوشيا أصلا يقع لانه يقع وان نوى شيئا آخر ما ذكره انه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكره هنا ثلاثة ألفاظ الوثاق والعتق والعمل وكل منهما ما ان يد كرا ونوى فان ذكر فاما ان يقرن بالعدد او لا فان قرن بالعدد لا يفتق اليه ويقع الطلاق بلاية كما لو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كافي الحسب وان لم يقرن بالعدو وقع في ذكر العمل قضاء لادبائه نحو انت طالق من هذا العمل كافي البرازية وغيره وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا اقل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لغتي الوثاق والقيد يقع أصلا وان لم يد كرا شيئا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين في لفظ العمل أصلا ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا ان

وان نوى معلمان بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد  
فصل الطلاق بمجملها وهي مجملها دون اجل فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير مجمله والى ما مضى واعلمه من انه لو اضافة الى مضى ونهاه لا يصير به عنها الى غير ذلك من الغرور فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاتمه أو مروه وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزني وعلى الطلاق لا اقل كذا ثم قال الهم الا ان يزيد ويقول على الطلاق ثلاثا من ذراعي

يكون

فأقول بوقوعه وإن ذكر الثلاث بعينه قأمل وإرجع إلى ما علوا به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تقتضي عدم الوقوع قأمل ونقل بعض المحسن فهو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره أن اضافته في هذه الصورة إلى غير محله وما نظيره إلا إذا قال لأجنبية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجه قلت أن كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيجعل ما قاله لأن لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق أن الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته إليها فهو مثل ما مر عن الزاوية من قوله لا تخترجني إلا ذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وإن لم يكن العرف ذلك فلا ظهور الوقوع لانه يكون بمنزلة أن فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لأن الطلاق نزع القيد وهي ليست مقدمة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكأنه قال أنت مختصة عن العمل وعمل وقوعه أيضا قيسا لذكر العدد بان يظن أنه مطلق ثم وصل لفظ العمل استدرا كما يختلف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاء لانه يستعمل فيه قليلا (قوله

يكون مكرها والمرأة كالقاضي إذا سمعت أو أخبرها عدل لا يعمل لها مقبلة هكذا اقتصر الشارحون وذكري في الزاوية إذ ذكر الأوزجندى أنها ترفع الأمر إلى القاضي وإن لم يكن لها يمينه تقطعه فإن حلف فالأثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها أن تقتله إذا أراد جمعها بعد علمها باليمين في قولنا والغتوى أنه ليس لها أن تقتله وعلى القول بقتله بقتله بالواو فإن قتلتها بالسلام وحسب القصاص عليها وليس لها أن تقتل نفسها وعليها أن تقدي نفسها بمال أو تهرب وليس لها أن يقتلها إذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسبب انه كلما سهر رده بالبيع الكل في شرح المنظومة لأن الشبهة وسأقي في فصل ما يتعلق به المطلقة هل لها أن تروج بغيره في غيبته إذا علمت باليمين وهو ينسرك قال في المصباح والوفاق يقع الواو وكسرهما القيد وجهه وثق كرمط وربط وأدأ بعد عدم توقفه على الشبهة أنه لا يشترط العلم بمعناه فلو لفته لفظ الطلاق فلتلفظ به غير عالم بمعناه وقع قضاء لادبانه وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلا مسانة لأملاك الناس عن الضياع بالتدريس كما في البدائع كذا في الزاوية والعناق والتدبر والبراءة من المهر كذا في الطلاق كافي في الزاوية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والأبرار لا يهين إذا لم يعلم المعنى كما في المحامنة وأدأ من طلاق الهازل ولللاعب والمخطئ واقع كذا في مسانة لكنه في القضاء وما فيها ينسبهم وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في المحامنة من أن طلاق المخطئ واقع أي في القضاء قبل دليل أنه قال بضده ولو كان بالعناق يدين لانه لا فرق بين العناق والطلاق وهو الظاهر من قول الإمام كافي المحامنة خلافاً في يوسف ولا خلاف أن النسدو يلزمه ولا خلاف أنه لو جرى على لسانه الكفر

يستعمل فيه قليلا (قوله وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلاً) قال في التتارخانة وحكي عن القاضي الإمام محمود الأوزجندى عن لفته امرأته خلافاً لفظها وهو لا يعمل بذلك قال وتعت هذه المسئلة بأوزجندى فتاوت أصحابي في ذلك واقتت أركانها لا يبغي بوقوع الطلاق مسانة لأملاك الناس عن الإبطال شروع تليس ولو لفتها أن تطلع نفسها منه بمرها ونفقة عشتا واختلعت وخلعها من

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يفتي اه وقال في الزاوية في موضع آخر لفته الطلاق بالعربية وهو لا يعمل بالعناق أو التسدير أو لفتها الزوج البراءة من المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعمل قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلا مسانة لأملاك الناس عن الإبطال بالتليس وكذا دأب عا واشترى بالعربي وهو لا يعمل وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعناق والمخلع والهبة باعتبار أن الرضا أثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبضع وهو لا يكون إلا بالتسليم وكذا لو لفت المخلع وهي لا تعمل قبل تبضع المخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لفت المدون الدائن الأبرار عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فيما عليه الغتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره فاضحان في كتاب النكاح في الفصل الأول بقضي قياس النكاح على الطلاق والعناق لا قياسا عليه فإن عبارة بعد الكلام عليها وإدأ عرف الجواب في الطلاق والعناق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قيده لأن طلاق الهازل ولللاعب واقع ديانة أيضا كما يأتي في قريباً وتقدمت المسئلة أيضاً عند قول المتن ولو مكرها ومر ما فيها من المخالفة أيضا بين المحامنة والبرازية

(قوله أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظروا والذي يظهر وقوعه على الحبسة قضاء ديانة تلامه خاطبا بالطلاق وعلى زيب قضاء فقط كما هو مآد لتبطل الأصل وأما ما في المحامى فليس فيه إشارة ومخاطبة بل مجرد التهمة بلا قصد تأمل (قوله والمحصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء) هذا خاص بالمخفى أما الهالز فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تسع فيه ما حقه في دفع القدير وهو ما حقه ايضا في التبرير فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلانية جوبانه على لسانه غلط في ضوء بيان الله واستغنى ما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثائق فمضى زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلانية في الكل أى الغلط وما قصد صرفه بلانية الى محتمله قضاء فقط والا

مخطئا لا يكفر كما في المحامسة أيضا وكذا اذا تلفظ به غيرهما لم يعتاده وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجها اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينبو بخلاف الهالز فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التعلظ وما في الخلاصة معز بالي الأصل له امرأتان زيب وعجرة فقال يازيب فاجابته عجرة فقال أنت طالق ثلاثا ما لقت الحبسة فلو قال زيب زيب طلقت هذه بالاشارة وثلاث بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في المحامى معز بالي الجامع الصغير ان ادا سئل عن اراد ان يقول زيب طالق فجرى على لسانه عجرة على ايها يقع الطلاق فقال في القضاء طلق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمى فلا تليمرها وما غيرها فلا تليمرها طلقت بمجرد الدنة قال في دفع القدير واما ما روى عنهما نصير من ان من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء ولا يقول عليه اه والمحصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فصحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط ان يقصد ما خاطب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بمحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعمل يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يغفو ويكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد المحكمة لا يقع عليه وما في القنية امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ على فقرأت طلاق اه وأما ما في دفع القدير ولا بد من القصد ما خاطب بلفظ الطلاق على ما يعتاده أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروعه وذكر ما ذكرناه فليس بهيج لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بهيج لانه صرح بالوقوع قضاء فحين سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضى الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بمحضرة تافى المتعلم وليس كذلك الحق ما اقتصر ناعله وفي القنسة ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته باقتناع من لم يكن اهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكتبت ثم استغنى من هو اهل للفتوى فافق بأنها لا تنفع والتعليقات مكتوبة في الصك بالظن فله ان يعود اليها ايضا بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقسمنا

اشكل بعث واشترت  
اذ لا يثبت حكمهما في  
الواقع مع الزل مع انهما  
صريح وانما ثبت حكمه  
مطلقا الهزل في نحو  
الطلاق والنكاح  
لخصوصية دليل وهو  
حديث ثلاث جد من جد  
وهذا الدليل لا يفي  
ما قلنا لان الهالز راض  
بالسبب لا بالحكم والغلط  
غير راض بهما فلا يلزم من  
ثبوت الحكم في حق الاول  
ثبوته في حق الثاني اه  
موضحان شرحه لان  
امرجح (قوله بدليل  
ما قالوا الخ) الذي يظهر  
ان ما ذكره مستدلا به عدم  
الفساد في الديانة دون  
القضاء وكذا ما نقله عن  
القنية يدل عليه ما نقله  
سابقا عن الخلاصة من  
قوله قالت لزوجها اقرأ

على الخ تأمل (قوله فليس بهيج لانه ان كان شرطا الخ) قال في النهر اقول هذا وهم بل هو صحيح وذلك انه اراد انه شرطا للوقوع قضاء وديانة فغيرهما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا بد له من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما افصح به في الفتوى آخر كلامه حيث قال وقد يشرب له الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعدد كرر ما سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل قوله في البهران الوقوع في القضاء بشرط ان يقصد مخاطبته الظهور ان من اراد ان يقول استغنى لسانه بالطلاق لم يقصد مخاطبته الهالز يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر فاستحق التعلظ اه قلت ويرد عليه ايضا لو قال امرأتي طالق بل كثير من أمثاله مما مرع انه لا خاطب فيها أصلا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

انه يقع قضاء لادبانه وفي البرازية قال لها ما بقي لك سوى طلاق واحد فقط لهما واحد لا يمكن له التزوج بها واقره حجة عليه ولو قال لها ما بقي لك طلاق واحد والمسئلة بمالها كان له أن يتزوج بها لان التخصيص بالواحد لا يدل على نفي بقاها الا سخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في أسماء الاجناس اهـ وينبغي أن تكون المسئلة الاولى انما هو في القضاء ما في الديانة فلا يقع الا ما كان أوقعه (قوله) ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية بلانته أو نوي واحدة أو نئين ون نوي ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان الخبر عنها المصدر معروفا كان أم منكرا أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكرا أما الوقوع باللفظ الاول أعني للمصدر فلانه يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أي عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا أر بدية اسم الفاعل يلزمه عدم محبة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو الغالب فككون صريحا في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج الى النية لتكونه يحتمل أن يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة الثلاث فيما كان محملا توقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار انه كثير بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتين في المحرمة فعدد محض والفاظا الواحدان لا يحتمل العدد المحض بل يراد فيها التوحيد وهو بالفردية المحققة والمجنسية التي هي فرد اعتباري والمثنى يجوز عنهما فلو كان طلق المحرمة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق أو يا ثنتين فهل تقع الثنتين لانه كل ما بقي قلت لا تقع الا واحدة لما في الخامسة لو قال محرمة طلقها واحدة أنت بائن ونوي ثنتين تقع واحدة اهـ وعلمه في البدائم بان الباقي ليس كل جنس طلقها وصريح في الذخيرة بانه اذا نوي ثنتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في المحرمة من انه اذا تقدم على المحرمة واحدة فانه يقع ثنتان اذ نواه معني مع الاولى في فهو ظاهر وقرى الطحاوي بين المصدر المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعروف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما في البدائع وأما وقوعه بآنت طالق الطلاق أو طلاقا فظاهر وأما محبة نية الثلاث فبالمصدر مع ان المستصحب هو مصدر طالق ليكون الطلاق بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر لمخوف كذا قالوا ولا يتم الا بالغاء طالق مع المصدر كالفاء مع العدد والواقع بطالق واحدة وبالطلاق ثنتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتان بالمصدر وهم لا يقولون به قديكونه نوي ثنتين بالمجموع لانه لو نوي ثنتين بالتوزيع كان ير بديقوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع ثنتان خلافا لمخبر الاسلام لان طالقاقت وطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلامها صالح للإيقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أو لمي من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام ما يدل على الواو ورجع الاول في فتح القدير بان طلاقا منصوب ولا يرفع بعد صلابة اللفظ لتعدد وجهه الارادة به الا باهذار لزوم محبة الاعراب في الإيقاع من العالم والجاهل وفي المتن لان هشام من الباب الاول من بحث اللام «تنبه» كتب الرشيد ليله الى القاضي أبي يوسف بياهه عن قول الغائب فان ترفق ياهند فارفق آمن \* وان تخرق ياهندا تخرق أشأم فآنت طلاق والطلاق عزيمة • ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم فقال ماذا يلزمه اذ ارفع الثلاث واذا نصبها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة مخوفة فقهية ولا آمن الخطأ قلت فيها رأي قايت الكسائي وهو في فرائضه فمأثته فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة

(قوله فهو ظاهر) قال في النشر فيه نظر لانه اذا نوي الثنتين مع الاولى فقد نوي الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقضاهه أقول يؤيده ما في الذخيرة في الفصل الرابع في الكتابات في قوله أنت على حرام أو نوي ثلاثا فثلاث أو واحدة فواحدة ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية بلانته أو نوي واحدة أو نئين فان نوي ثلاثا فثلاث

بآنت وان نوي ثنتين فهو واحدة بآنة ايضا وبكأنه آمة تصح نية الثنتين ولو طلق المحرمة واحدة ثم قال لها أنت على حرام ينوي ثنتين لا تصح نيته ولو نوي الثلاث في هذه الصورة تصح نيته وتقع طلقتان أو ثمان اهـ (قوله ورجع الاول في فتح القدير) كذا في النسخ وصوابه الثاني لان الترجيع لكلام مخبر الاسلام وذكر في النهرانه المرجع في المنهوب

لأنه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصها طلقت ثلاثا لأن معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما محالة معترضة فكسبت بذلك إلى الرشد فأرسل إلى جهاز فوجهت بها إلى الكسائي أه ملخصا وأقول إن العيوب إن كان من الرفع والنصب يحتمل وقوع الثلاث ولو وقع الواحدة أما الرفع فلأن ألفي الطلاق أما الجهاز الجنس كما تقول زيد الرجل أي هو الرجل المعتد به وأما العهد الذي ذكرى مثلها في فصي فرعون الرسول أي وهذا الطلاق المذكور صرحة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي ثلاثا بلزم الأخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان إنسان وذلك باطل إذ ليس كل حيوان إنسانا ولو كان لطلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدة تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة ~~كما قال~~ الكسائي وأما النصب فلأنه محتمل لأن يكون على المفعول المطلق وحيث يقتضي وقوع الثلاث إذ المعنى قالت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولأن يكون حالاً من الضمير المستتر في عزيمة وحيث لا يلزم وقوع الثلاث لأن المعنى والطلاق عزيمة إذا كان ثلاثا فأنما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ وأما الذي أراده هذا الشاعر العيين فقول الثلاث لقوله بعد

فيعني بها إن كنت غير رفيقة \* وما لأمري بعد الثلاث مقدم

أه وتعبه في فتح القدير بأنه بعد كونه خطأ يصعد من معرفة مقام الاحتجاج فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لأن الاحتجاج يقع في الأدلة السجعة العربية والذى نقله أهل الثبوت في هذه المسئلة عن قرأ القنوي حين وصفت خلافة وان المرسل بها الكسائي إلى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشد ولقائم أبي يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع أماته واحتجاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تحرق في ضم الراء مضارع تحرق بكسر هاءوا تحرق بالضم الاسم وهو ضد الفرق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول لطلاق نية عن المصدر لقلة الفائدة على إرادة ان الطلاق عزيمة إذا كان ثلاثا وأما الرفع فلا متنازع الجنس الحقيقي بقى ان يراد بها الجنس فتقع واحدة أو العهد الذي ذكرى وهو أظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما أفاده البيت الأخير بجواب عهد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من جعل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات إلى الاحتمال أه ولا يخفى ان العهد الذي ذكرى حيث كان أظهر الاحتمالين فكان ينبغي أن يجيب محمد بما يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن المهام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصانع تعقب ابن هشام في منع كونها للجنس الحقيقي بأنه يجوز كونها بمعنى كل المجموعى لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان واقع منه ثلاث وردة الشئى بان اللام ليس من معانيها الكل المجموعى وان كان معنى من معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدمامنى في كون الثلاث حالاً من الضمير في عزيمة بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذي ذكرى ورده الشئى بأنه انما ينبغي لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشئى ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضى الثلاث بأنه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول أو للطلاق الثاني واللام للعهد اما ان كان مفعولا مطلقا للطلاق الثاني واللام للجنس فلا يقتضى ذلك أه وقيد بقوله أنت طالق لأنه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لأنه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة للطلاق المضمير فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يصح ولو قال لأنه أنت منى بثلاث ونوى الطلاق طلقت لأنه نوى ما يحتمله وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان ~~كان~~ في حالة هذا كذا الطلاق لأنه

(قوله وأقول ان الصواب الخ) قال الرملى فأنه ابن هشام المذكور في كتابه المعنى (قوله وأما الرفع فلا متنازع للجنس الحقيقي) المحار والجرور في قوله فلا متنازع متعلق بما بعده وهو قوله بقى فهو صلة مقدمة على معلولها (قوله آخره مخالف لاوله) أى قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر مخالف لقوله قبله ان العهد الذي ذكرى أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث

(قوله وتقيدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين) قال في النهر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سأل في وقوع النصف الاعلى أوهما ليس الا باعتبار ان في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما أفصح عنه التعليل اه أقول وفيه ان الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل خرج بقوله اولى الى ما يعبر به عنها أو إضافا الجزم بالشائع بقائه الجزم بالمعين سواء كان يعبر به عن الكل أولا (قوله) وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت ٢٨١ واحدة اتفاقا) قال في النهر عن وقوع

الثاني كما هو الظاهر اه وهو كما قال بسماعى ما هو المتبادر من الصاروة ولكن بعد أن يكون ذلك مراد المؤلف فنفى جهه على ان المراد اقتصر على أحدهما أى وقال طائفي واحدة لان مراده

وان اضاف الطلاق الى جلتها اولى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه اولى جزوا شاع منها كصفتها أو ثلثها تطلق الى البدن والرجل والدرلا

اثبات انها تطلق باضافة الطلاق الى النصف سواء كان الاعلى أو الاسفل لكن الوقوع اتفاقا في النصف الاسفل غير صحيح لان من أفق وقوع واحدة بالنصف الاعلى لا يقع شيئا بالنصف الاسفل (قوله) ولقد أبعد الشارح الزبلي الخ قد قال لا يعاد في كلامه

لا يستعمل ازيد لوقال أنت بثلاثا وأضمر الطلاق يقع كانه قال أنت طائفي بثلاثا كذا في المحط وظاهره ان أنت مني بثلاث وأنت ثلاث بمعنى سواء في كونه كما يؤول ما أنت بثلاث فليس بكناية (قوله) وان اضاف الطلاق الى جلتها اولى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه اولى جزوا شاع منها كصفتها أو ثلثها تطلق أراد با لاضافة الى الجملة أن يكون بطريق الوضع كانت طائفي وما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والاولا لكل يعبر به عن الجملة كذا في فتح القدير وذو الشارح ان ما يضاف الى الجملة أنت والروح والبدن والجسد وما ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما ينبغي وأشار بالتعبير به عنها الى انه لا بد أن يقول مثلا رقبته طائفي اما لو قال الرقبة منك طائفي أو الوجه أو موضع يده على الرأس والعنق وقال هذا العضو طائفي لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طائفي وأشار الى رأس امرأته الصبيح انه يقع كما قال رأسك هذا طائفي ولهذا قال لغزوه بعد منك هذا الرأس بالف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشتري قبلت جازا البيعة كذا في الحاشية وقد بالرقبة وما عداها لا يقع بالطن والظهر والبضع والدم على الصبيح ولهذا قال بعدك حلا بعنق وقد صححوا صحة التكفل بأنهم لما يقال منه هدرأى تقيده فكان العرف جرى به في الكفالة دون العنق والطلاق وصح في الجوهر وقوع الطلاق يقال ذهب منه هدرأى غنثا شذلا فارق بين الطلاق والكفالة وتقيدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لوقال نصفتك الاعلى طائفي واحدة ونصفتك الاسفل فثنتين فقد وقعت هذه المسئلة فيضاري طائفي بعضهم وقوع واحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل اه وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقا وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بمآذ كرفا فادانه صريح لا يتوقف على التيقن فلو كان أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاءه بصدق ديانته لكه كيف يكون صريحه انما يكون قبلية الاستعمال كما قد علمنا ولقد أبعد الشارح الزبلي حيث قال في بحث قوله انما منك طائفي لغو وكرهه غير متعارف بإيقاعه لا يخرج من أن يكون صريحا كقوله عسرك طائفي أو فرجك أو طلقك نصف تطلقة اه لان الصراحة انما هي بظنية الاستعمال والتحقق ان الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشهورا ولو اقتصر على التعبير عن الجملة لكان اولى لان الاضافة الى الجملة علة من أول الباب من قوله كانت طائفي (قوله) والى البدن والرجل والدرلا اي لا تطلق بالاضافة الى ما ذكرى الى ما لا يعبر به عن الجملة تدخل فيه الشعر والاذن والساق والفخذ والظهر والبطن والسنان والاذن والقدم والصدر والرقبة والسن والريق والعرق والكبد والقلب أطلقه فتمثل ما ذكرنا في كل البدن لكن في البرازية يؤذ كرا امام المحلوف في

٣٦ - بحر ثالث اذ الصريح مما فيه مادة طالق كطائفي وطلاق وتطلق ونحوه فقوله أنت طالق صريح ولا مدخل لقوله أنت في صراحتهم كذا لا مدخل لفظة الاستعمال في صراحتهم وانما هي شرط للوقوع بلائيه وما يدل على ما نقلنا من الهداية أول الباب من تقليل كونها صراخ بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تقتصر الى النية بظنية الاستعمال فظهر انها اذا كانت لا تستعمل غالبا لا في الطلاق فهي صراخ لكن وقوعها بلائيه متوقف على كونه متعارفا



ان ذكر عضو مبره عن جميع البدن فوفى اقتصار الطلاق عليه لم بعد ان يصدق ولو ذكر البدن  
والرجل واراد به كل البدن فلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جزا لا يستقيم به كالتن والريق لا يقع  
اه وفي الظهير بدلو اضافته الى قلبها الار واية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتب الكفاية  
ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البخاري لا يصح كما في الطلاق الا ان ينوي به البدن والذي يجب  
ان يصح في الكفاية والطلاق اذ العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس  
ولعله لم يكن معروفا في زمانهم ما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظاهر والاياء  
والعفو عن القصاص والعناق حتى لو اعتق اصبه لا يقع فسدنا بكونه لا يعبر به عن الجملة لان البدن  
وماعها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محمل ما ورد منها مراد به الجملة  
كما حدث على البدن ما حدثت حتى نرد وكقوله تعالى ثبت بدا الى لهب وحاصله انه ثلاثة صريح  
يقع قضاء بلاية كالرقبة وكاية لا يقع بها الابالية كالبدن وما ليس صريحا ولا كاية لا يقع به وان  
نوي كالرني والسن والشعر والنظر والعرق والكبد والقلب وقيد بالبدن لا لوقال استك طالق  
وقع كغيره كما في الخلاصة فلا ست وان كان مراد بالبدن لا يلزم مساواةهما في الحكم لان الاعتبار  
هنا بكون اللفظ يعبر به عن الكل لا ترى ان البضع مراد للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في  
التبوير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فان قيل ما يتجزى فلو اعتق  
نصف عبد لم يعتق كله عند الامام والاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح  
احتياط كما في النخبة وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العبد  
وتسلم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التولية او  
ثلثها مطلقة) ومراده ان جزءا المطلقة تولية ولو جزا من الف جزء لان الشرع ناظر الى صون كلام  
العاقل عن الالغاء وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفا عنه فلما لم يكن  
لطلاق جزء كان كذكر كله تصحيا كالعفو وفي الظهير به أنت طالق ثلاثا لا ان نصف تولية قيل  
على قول أبي يوسف يقع ثنتان لان التولية كما لا يتجزى في الايقاع لا تجزى في الاستثناء فبصر  
كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا يتجزى في الايقاع ولا في الاستثناء  
ولو قال أنت طالق تولية لا نصفها تقع واحدة وهذا الشارح الى ما قال محمد اه وقد يقال انه لا يشير  
الى قول محمد لان أبو يوسف إنما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائدة له حيث لا يصح  
لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء الطولية لكان أوجزا وأشمل وأحسن (قوله  
وثلاثة أنصاف تاليتين ثلاث) لان نصف التاليتين تولية فاذا جمع بين ثلاثة أنصاف تكون  
ثلاثة أروا الا اذا نوى تنصيف كل من التاليتين فتكون أنصافا أربعة ثلاثة منها مطلقة  
ونصف فتعطي طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء له احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان  
نصف التاليتين تولية لا نصف تاليتين قيد بقوله تاليتين لانه لو قال ثلاثة أنصاف تولية  
وقعت تاليتان لأنها مطلقة ونصف فتستكمل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي  
ومحمه العتاي وعلم منه انه لو قال أربعة أنصاف تولية وقعت ثنتان أيضا وعرف منسما أيضا انه  
لو قال نصف تولية وقعت واحدة وفي النخبة لو قال أنت طالق نصف تاليتين فواحدة ولو قال  
نصف تاليتين ثنتان وكذا نصف ثلاث تاليات ولو قال نصف ثلاث تاليات ثلاث وحاصلها  
انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف أعني النصف اما ان يكون واحدا أو اثنين أو ثلاثا أو أربعا وكل

ونصف التولية أو ثلثها  
طالقة وثلاثة أنصاف  
تاليتين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج  
عن صراحته كما قال المحقق  
الزبيلي هذا ما ظهر لي  
(قوله وفي الظهير بدلو  
أضافه الى قلبها الار واية  
الخ) قال المقدسي في شرحه  
ينبغي أن يقع لانه كالزوج  
وقال تعالى فانه آثم قلبه

ثلاثة انصاف تطابقه وقعت طلقتان الخ الا أن يفرق بأن تطلقه المضاف اليه ففكرة والاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام فتكون للجنس بخلاف الطلقة التي عاد عليها خبر نصفها وثلثها وربعها فانها واحدة معبنة فليغو الحجز الزائد عليها فأصل (قوله بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة) وقع في الفصح لفظ واحدة مكررا وهو المناسب وكان ما هنا سافط من قول الكاتب (قوله بخلاف ما تقدم) أي من قوله ينيكن تطابقه أو تطلقتان أو ثلاث أو أربع أو خمس وعبارة الفصح بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فيقسم الثلاث ينيكن نصفين فسه واحدة وهناك قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكن أن يرفع شأها أوقع عليها اشراكه الثانية وإنما يمكنه أن يسوي الثانية بها بإيقاع الثلاث عليها

منها ما أن يكون المضاف اليه واحدة أو ثنتين أو ثلاثا فإن كان النصف مضافا الى الطلقة فقط فواحدة وإن كان النصف مضافا الى التلطين فواحدة وإن كان النصف مضافا الى الثلاث فثلاث وإن كان النسفتان مضافا الى الواحدة فواحدة وإلى الثنتين فثلاث وإلى الثلاث فثلاث وإن كان التسالمة انصاف مضافا الى الواحدة فثلاث وإلى الثنتين فثلاث وإلى الثلاث فثلاث استنباطا مما قبلها لا تقلا وإن كان المضاف أربعة انصاف فثلاث فإن الى الواحدة وإلى الثنتين وإلى الثلاث فثلاث استنباطا وثلاث تطلقه وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف طليقة وثلاث تطلقه وسدس تطلقه وقع ثلاث لان المنكر إذا أعيد مكررا كان الثاني غير الاول فتسكمل كل جزء بخلاف ما إذا قال أنت طالق نصف طليقة وثلاث وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عن الاول فالكل أجزاء لطلقة واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثمانية وكذا في الثالثة وهو مختار جماعته من المشايخ وفي المحيط والوالمحبة وهو المختار وهكذا كرا الحسن في المجلد لانه زاد على أجزاء طليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من طليقة أخرى فتسكمل الزيادة والاصح في اتحاد المرجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الأجزاء الى واحدة نص عليه في الميسر وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كافي الذخيرة بخلاف واحدة ونصفها وأما غير المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كافي الدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة ينيكن تطلقه طلقت كل واحدة واحدة لان اربع ينيكن تسكمل وكذا ينيكن تطلقتان أو ثلاث أو أربع الا اذا نوى ان كل طليقة ينيكن جمعا فغير في التلطين على كل منهما تطلقتان وفي الثلاث ثلاث ينيكن خمس تطلقات وقع على كل واحدة ثلثان الى ثمان ولو قال ينيكن سبع وقع على كل واحدة ثلاث ولفظ اشركت ينيكن كلفظ ينيكن بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثلاثة اشركت فيما أوقع عليها يقع عليها تطلقتان لانه شركا في كل طليقة ولو طلقه ثلاثا ثم قال لآخرى اشركت معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم ينيكن وهناك أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لآخرى اشركت فيما أوقع عليها ثم قال لثلاثة اشركت فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد استغنا فيها بعد ان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فثلاثا وقوعهن على الثالثة باعتبار انه اشركها في ستة اه يعنى انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء به اشركها في ستة أوقعها فوقع عليها الثلاث وبلغت ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي الميسر لو قال لامرأتين انتم طالق ثلاثا ينيكن ان الثلاث بينهما فهو مدبر فيما بينه وبين الله تعالى فطلق كل منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكن بخلاف الظاهر فلا بد من القضاء فطلق كل ثلاثا وكذا لو قال لاربعة أنت طالق ثلاثا ينيكن ان الثلاث ينيكن فهو مدبر فيما بينه وبين الله تعالى فطلق كل واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط لانه طالق ثلاثا وفلانته معها أوقال اشركت فلانة معها طلق ثلاثا ولو طلق امرأتين ثم قال لآخرى قد اشركت في ملاقها ما لقت واحدة ولو قال لثلاثة قد اشركت في طلاقها ما لقت ثنتين ولو قال لاربعة قد اشركت في طلاقهن ما لقت ثلاثا ولو كان الطلاق على الاولى بعال مسمى ثم قال لثانية قد اشركت في طلاقها ما لقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث اه يقسم ينيكن صوابه فيقسم باسقاطا

لان الاشتراك وحسب الطلاق لا في المال ولو قال اشتركتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت  
لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه باثنا أو رجعيًا حيث لم يقل على كذا وبني  
ان يكون في المسئلة الاولى رجعيًا لان البنوة لاجل المال ولم يوحى ببني انه لو قال له انت طالق  
باثنا أو باثنا ناو باثم قال لاخرى اشتركتك في طلاقها ان يقع على الثانية باثنا ايضا ثم قال في المخطط  
ايضا ولو اعتقت الامة المنكوحه فاخترت نفسها فقال زوجها امرأة اخرى له قد اشتركتك في فرقة  
هذه طلقت باثنا وان نوى ثلاثا فنلت وحي أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين  
واللعان والابناء والمخامع قد اشتركتك في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى  
ولو قال للمرأة انت طالق خمس اطلقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك  
وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف الاغوا الى صواحبها  
فلا يقع شيء اه وقد عايننا خلافا في الاخرية (قوله ومن واحدة أو مابين واحدة الى اثنين واحدة وإلى  
ثلاث ثنتان) يعني عند أي حصة فتدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال لا يدخلها يقع في الاولى  
ثنتان وفي الثانية ثلاث استعسانا بالتعارف لانهم اطلما فيه وأبو حنيفة يقول انما تدخل الغايتان  
عرفا فيما رجعته الاباحة كمن من مالى من عشرة الى مائة وبيع عدى بمال من مائة الى الف وكل  
من المم إلى المحلولة اخذ المائة والبيع بالمال وكل المحلولة وأما أصله المحظر حتى لا يساح الا  
لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكار قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من  
وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث ادلا ثانية بلا  
اولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع  
الثانية بلا ثالثة اما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع  
الثانية وهو منتف وايقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها لانه بل بجاذ كرها من انتفاء العرف فيه  
فلا تدخل فلفظ قوله من واحدة الى ثنتين يقع بطالق واحدة لا برد انت طالق ثانية حيث لا يقع  
الا واحدة لان ثانية لفظة فيقيد بابت طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار  
اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد حول المرافق لان العرف لما ادخل  
ما بهد النار وأخرجه آخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعي وجود  
الامر من وجوده ما وقوعه ما يقع الثلاث الجواب ان ذلك في القسوسات وأما ما نحن فيه من  
الامور المعنوية فأنما يقتضي الاول واحتمال وجود الثاني عرفا فقسما بين الستين الى السبعين  
يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدير وفي جامع الفصولين لو باع الحمار الى غمد دخل الغد  
في الحمار ولو حلف ليقض دينه الى خمسة ايام لم يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا  
لا يكافيه الى عشرة ايام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشرين دخلت العاشرة وأما في  
الاجارة ففي بعض الكتب لو أجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتقام  
تقريره في شرحنا المعنى يتعلق الانوار على اصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لا قضاء  
لا به يحنث له وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى ثنتين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع  
واحدة بالاولى اتفاقا وقبل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده  
بطالق ويلغو ما بعده كذا في المعراج وقيد بقوله الى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف  
العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكاش في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو مابين  
واحدة الى ثنتين واحدة  
والى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)  
أى في المسئلة الثانية من  
مسائل المستوي هي التي  
غابها الى ثلاث أعني من  
واحدة الى ثلاث أو مابين  
واحدة الى ثلاث (قوله)  
وقبل لا يقع شيء عند زفر  
أى في قوله من واحدة  
الى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرملي سياقي في الجمع في شرح قوله قالت طلقني ٢٨٥ ثلاثا بالف نفعنا عن الخلاصة

قالت طلقني اربا بالعب  
قوله لثلاثا فافهم بالالف  
ولو طلقها واحدة فثلاث  
الالف وهو غلط الفسا  
هنا ولعل ما هنا رواية  
وينبغي اعتماد ما في  
الخلاصة لان المطور اليه  
حصول المقصود لا اللفظ  
كما سيأتي في الجمع تأمل  
(قوله بان الكلام في

واحدة في ثنتين واحدة  
ان لم ينوشا اوني  
الضرب وان نوى واحدة  
وثنتين فثلاثا وثنتين في  
ثنتين فثلاثا ومن هنا الى  
الثام واحدة رجعة  
وبمسكة اوفي مكة اوفي  
الدار تعين

عرف الحساب الخ قال  
في التهور وكذا الاثرام بانه  
لو كان كذلك لم يبق في  
الدنيا ففسر لان ضرب  
درهمه في مائة ألف مثلا  
ان كان على معنى الاخبار  
كقوله عندي درهم في  
مائة فهو ككتب وان كان  
على وجه الانشاء كما علمته  
في مائة لا يمكن لانه لا  
يجعل بقوله ذلك وليس  
الكلام في ذلك وما  
أجاب به في الصرعوع  
بالفرق بين بينهما

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عندنا في حنفية وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى  
لو قالت طلقني مستاتا بالف قطعها ثلاثا ووقع بمجماعه ووجه في الفتنة بانه أحسن من حث المعنى  
وفها لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون  
هذا ما لا اتفاق ثم ظهر لي انه على قولهما وهو منصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان  
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينوشا اوني الضرب) أي تقع واحدة فيما  
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينوشا اوني الضرب والحساب لما يعرف الحساب خلافا لغير  
في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعد الآخر كقوله واحد مرتين وثلاثا قولهم في ثنتين  
نظر حقيقة وهو لا يصح له فيقع المطر وفدون الضرب ولهذا الزمة عشرة في له على عشرة في عشرة ألا  
ان قصد العسة أو العطف فمضرون لمناسبة النظر كلفها أو ما الضرب فان كان في المسوحات  
أعني فيما له طول وعرض وعجق وثرة في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض فآثره  
في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم  
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين  
واحدة ذو جازين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو اربعة ثلاثة وللطفقة الواحدة وان كثر  
أجزاءها لا تصير أكثر من واحدة كذا في المعراج ووجه في فتح القدير والتعريف قول زفر بان  
الكلام في عرف الحساب في التركيب الفظلي كون أحد العددين مضعة بعد الآخر والعرف  
لا يمنع والعرض انه تكلم به ففهم وأراد فصار كالواقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها اه  
وهكذا وجه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النسبة كالألف  
نوى بقوله اسقني الماء الطلاق وأنه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاثا) يعني في  
المدخول بها والا فواحدة لانه يحتمل فان حرف الواو للجمع والنظر في جميع الظروف فصيح أن يراد به  
معنى الواو قد بكونه نوى بني الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها أو غير مدخول  
بها كالوفا لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وإرادته معنى لفظه مع ما ثابت كقوله تعالى  
ويجاءون زعن سياهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى فادخل في عبادي أي مع عبادي  
فعبد بنوعه وادخل جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال في  
الكتشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أحاديث عبادي ونؤيده قراءة في عبادي ولا وجه  
للاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما ذكرنا في الظرفية حكم ما ذكرنا في بنوشا لانه ظرف له فلذا لم يذكره المصنف  
فالوجه خمسة (قوله وثنتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية اوني النظر أو الضرب لما  
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غير هاتين في الاول وثلاث  
في الثاني كما تقدمناه (قوله ومن هنا الى الثام واحدة رجعية) لانه وصفا بالنصر لان الطلاق متى وقع  
وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمر تاشي مع انه انما ملامرة  
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصح صاحب الحال في التركيب الا الضم في طالق (قوله وبمسكة  
وفي مكة وفي الدار تعين) فطلق في الحال وان لم يكن في الدار وبمسكة وكذا في الظل وفي الشمس  
والثوب كالمكان فلو كان في ثوب كذا وعلمنا غيره مطلقا كذا وكذا لو قال أنت طالق مرتبة أو مصلية

اه وكذا رده لانه في نه الغفار بانه ما تكلم به ففهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة  
عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتاده بقوله اسقني الماء الخ غير معتبر كالإيجاف اه وكذا قال المقدسي ولا يخفى ان اللفظ

أوأنت مريضه وان قال حديث اذ لبست أو اذا مرضت صدق ديانته لا قضاء لما فيه من التخفيف على نفسه كما اذ قصد بمسألة الكتاب الدخول فتعلق به ديانته لا قضاء وانما تعلق بالطلاق بالزمان دون المكان لان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقائه لهما فكما يوجدان بذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة أما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الخامسة لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثنتان ولو قال أنت طالق في ليلك ونهارك طلقت للعل ولو قال أنت طالق الى رأس الشهر والى الشهر تعلق (قوله واذا دخلت مكة تعلق بوجود حقيقة التعلق) وكذا اذا قال أنت طالق في دخولك الدار اوفى لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في اللطف والفعل لا يصلح شاغله ففعل على معنى الشرط للناسية بينهما ولو قال أنت طالق فيها دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه اذا ذكر في بدون حرف الهاء بصيغة لذكر أو لا وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا له فصل فجعل شرطاً فصار الطلاق معاً فادخل الدار واذا ذكر في مع حرف الهاء صيغة لذكر أو لا خراوه الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً ليدخل الدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فبقي كما في فوقه بقوله أنت طالق اه فان كانت الزاوية بهاء التانيث فهي راجعة الى الطلقة وان كان الضمير مذكراً فهو عائداً الى الطلاق كما لا يخفى وإن شاء يصح التعليق بها في قوله لا جنسية أنت طالق في نكحها حتى لو تزوجها لا تقع لانها كالتعليق توقفاً لا ترتباً وتسامه في الاصل ولا فرق بين كون ما يقوم بها فعلاً اختيارياً أو غيراً حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تعلق حتى تعرض أو تصلى اما لان في حرف بمعنى مع أو لان المرض ونحوه مما يصلح ظرفاً لجعل على معنى الشرط مجازاً التصحيح كلام العاقل وأشار في تلخيص الجامع الى قاعدة هي ان الاضافة ان كانت الى الموجود فانه يتجزأ كقوله أنت طالق في الدار وان كانت الى المعلوم فانه يتعلق كقوله في دخولك وقيد بنفي لانه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال محضك تطلق للعل ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو محضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحض كذا في الخامسة وفي المحط لو قال أنت طالق في حضك وهي حاض لم تطلق حتى تحض أخرى لانه عبارة عن درد والدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال أنت طالق في حضة أو في حضتك لم تطلق حتى تحض وتظهر لان الحضة اسم للحضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا الوطاس الا توطأ الحسالى حتى يضعن حملهن ولا الحسالى حتى يستبرئن بحضة فأراد بها كمالها اه والمحصل انه ان ذكر الحضة بالنساء المتأمنه فوق كان تعليقاً لطلاقها على الطهر من حضة مستقبلة وان ذكره بغيره كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط أن عتد ثلثاً كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للعل لان الوقت يصلح ظرفاً للصحة كونها طاعة لا فاعلى طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في محي: ثلاثة أيام لم تطلق حتى يمحى اليوم الثالث لان المحي: يصلح ظرفاً فصار شرطاً ولا يحتسب باليوم الذي خلف فيه لان الشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ومحى اليوم يكون من أوله وقسمي جزءه اوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في محي: يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لان المحي: عبارة عن محي: أول جزئه يقال جاء يوم

واذا دخلت مكة تعلق

صريح (قوله وان كان الضمير مذكراً) بان قال في دخولك الدار والوقوف فيه للعل أنه لكونه عائداً الى الطلاق كذا في الفهم

**فصل في قوله ثم**

اعلم ان الطلاق يتأقت

قال الرمي قال في الوالو الحجة

رجل قال لامرأته أنت

طالق الى سنة تقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحق التاقت فتكون

هذه اضافة للابحاح الى

ما بعد الستة اه فالحكم

موافق والعلية مخالفة لما

هنا وفي النزاهة في الامر

بالعددان ذكران الامر

يحتاج التوقيت بخلاف

**فصل في ان طالق**

عذا اوفي عند تطلق عند

الصحيح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة ايام تكون

الى معنى بعلان تأجل

الوقوع غير ممكن فأجل

الابحاح ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لا ساقطة

سواء أو يكون على

حرف مضاف أي ايقاع

الطلاق تأمل (قوله الا

اذ قال أردت التأخير

فكون تأجيلا ليس

للزلف في هذا بحث يأتي

ذكره في باب الامر بالبد

(قوله والطلاق المضاف

الى وقتين أي مستقبلين

فلو أحدها حال فبأن

بانه عند قوله وفي

الجمعة كاطلع الفجر وجاء شهر رمضان كاهل الهلال وان لم يجئ كاه فصار كأنه قال أنت طالق اذا جاء  
أول يومه فاما المضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين خلف مضي بعض يوم لا مضي  
كله فوجب ضرورة تقيمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر  
التمهيد في الظرفية وتجعل شرط التعذر الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة ايام بتقيد والوكيل  
به ذلك ثلاثا متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي  
اليوم عند مجيء تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة ايام ولو قال للابحاح عند غروب الشمس في الثالث  
اه وصورة التوكيد به أن يقول لا تحرق طلق امرأتي في ثلاثة ايام والغرض بينهما أن الايقاع لا يعتمد  
فأقتضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

**فصل في** يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع  
الايقاع أي ما به على ما تقدمنا الى مضاف وموصوف ومشيبه وغيره متعلق بمسند دخولها وغير  
مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كان الباب يكون تحت الصنف المسمى  
كبابا والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف حال والعلم مطلقا بمعنى الادراك  
جنس وما تحتها من البقن والظن نوع والعلم المدونة تكون فنية كالفقه وقطعية كالكلام  
والحساب والهندسة فوضع العلم للملاحظة الغاية المطلوبة له فوجدتها ترتب على العلم باحوال  
شي أو أشخاصه من جهة خاص فوضع له بحث عن أحواله من ذلك الجملة فقد قدس ذلك النوع من  
العلم بعارض كل فصار صنفًا وقيل الوضوح صنف العلم أي جعله صنفًا والواضح أولى باسم الصنف  
من المؤلفين وان صح إضافهم وعلم عماد كراهاتها تبيان مندرجة تحت صنف أعلى لتبيان  
العوارض المتبدل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب الحوالة الا أنه بخلاف تهمة كتاب كذا  
في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شيء وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق  
عذا اوفي عند تطلق عند الصحيح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الأول لان جميعه هو مسمى  
الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم في الثاني وصفها في جزء منه وأدانه اذا أضافه الى وقت  
فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واجنود قال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي للحالة مثل  
أن يقول اذا طلعت الشمس أو دخل رمضان وتوذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه  
لا محالة ولا يتخير كذا في العلاج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة ايام فانه يقع  
بعد العشرة وتكون الى معنى بعد العتق والسكاة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كقيل  
في الحال والغتوى انه كقيل بعشر شهر والامر بالسدي الى عشرة صار الامر بيدها للحال ويزول بعضها  
ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل للثمن والوكالة  
تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي اعادة الى شهر تعين ما بال العقد وتحت بمضيه  
وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالأجارة والصلح الى شهر والقصة اليه لا تصح والامر الى شهر  
كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والامر الى شهر ان صدقه لقره ثبت  
الاجل وان كذبه لم الحال حالا والقول له واذا العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء قبلان  
التأقت نهى الوكيل عن البيع وما يتأقت هذه الجملة لبيان ما يتوق وما لا يتوق ذكرتها هنا  
لكثرة نوازلها وهي مذكورة في النزاهة من فصل الامر بالبد وفيها من الامعان أنت كذا اذا جاء  
غديين أنت كذا غدا ليس بين لانه اضافة والطلاق المضاف الى وقتين يزول عند أولهما والمعلق

بالعلمين عند آخرهما والمضاف الى أحد الوقتين كقوله غدا أو بعد غد طلقت بعد غد ولوعا بأحد العلمين نزل عندا ولهما والمعلق بفعل أو وقت يقع بهما مسبق وفي الزادات أن وحدا الفعل أولا يقع ولا ينظر وجود الوقت وأن وحدا الوقت أولا لا يقع بالم وحدا الفعل اه وفيها من فصل الاستثناء أنت طالق ثلاثا لا واحدة غدا أو أن كأت فلا تلعن في ثلثات ليعن الغد وكلام فلان اه وفي المحط ولوقال أنت طالق تطليقة تقع عليك غدا تطلق حين يطالع القجر فانه وصف التطليقة بما تنصف به فانها تنصف بالوقوع غدا بان كانت مضافة الى الغد فلا تقع بدون ذلك الوصف ولوقال تطليقة لا تقع الا غدا طلقت الحال لانه وصفيها بما لا تنصف به اذ ليس من الطلاق ما يقع الا في الغد بل يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلفي ذكر الوصف في مرسلا كما لو قال أنت طالق تطليقة تصرا وتصح غدا ولوقال أنت طالق بعد يوم الاضحي تطلق حين يمضي اليوم لان العبدية صفة للطلاق لما بينا فصار الطلاق مضافا الى ما بعد يوم الاضحي فلم يقع قبله ولوقال بعد يوم الاضحي طلقت الحال لان البعدية صفة لليوم فبتأخر اليوم عن الطلاق بقي الطلاق مرسلا غير مضاف ولوقال مع يوم الاضحي طلقت حسن يطالع فخره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاضحي ولوقال معهما يوم الاضحي طلقت الحال لان حرف مع هناك حلت على الوقت فصار مضافا الوقت الى الطلاق وازافة الوقت الى الطلاق باطل لانه مما لا يتجزى فيبقى الطلاق مرسلا كما لو قال أنت طالق قبلها يوم الاضحي طلقت الحال اه وفي الذخيرة المحاصل ان الطلاق اذا أضيف الى وقت لا يقع الم بين ذلك الوقت وار أضيف الوقت الى الطلاق وقع الحال وتوضيحه ان وقيد به غدا لانه لو قال أنت طالق لابل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد أخرى كذا الجماع مع ما في أبي يوسف وفي الزيارات ان شئت فانت طالق غدا فالتبينة اليها الحال بخلاف أنت طالق غدا ان شئت أن تبشيت اليها في الغد وفي الظاهرية لو قال رجل لامرأته أنت طالق ان غدا ادخلت الدار يلعنوك كذا الغد فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل والله اذا التقى ذكر الغد يصرفا صلا بين الشرط والجزء فوجب ان يتجزى الجزاء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار وانت طالق غدا ينطبق طلاق الغد بالدخول اه وبه على ان التعبد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده لم ينحصر في الاضافة والتعليق فيترجح المتأخر (قوله ونية العصر تصح في النسي) أي نية آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح عند حذف قضاء عند أي حنيقة وقال لا تصح في الثاني كالأول والفرق له عموم متعلق بدخولها مقصورة لامة ولغة لفة للفرق بين صحت سنة وفي سنة لفة وكذا شرط اقيما وحلف ليعص من عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يفرق بينه الا بصوم جميع العمر ولوقال لا صوم في جهرى فانه يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة برفي يمينه كافي المعراج فنية جزء من الزمان مع ذكر هانئة الحقيقة لان ذلك الجزء من افراد المواطى ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصدق قضاء وانما يتعين اول اجزائه مع عدمها العلم المزاحم وجعلهم لمة غدا عاما مع كونه متكررة في الاثبات لتزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفهم ان يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف ما لا يتجزى الزمان في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة فبما يكونه قضاء لانه يصدق ديانة فيهما اتفاقا لليوم والشهر فوق العصر كالغد فيهما ومثل قوله في غد قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالق في شعبان وان لم تكن له نية بطلت حين تغيب الشمس من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف وما تفرع على حذفي

(قوله اذ ليس من الطلاق ما يقع الا في الغد الخ) قال المقدسي في شرحه فنه بحث لان كون الطلقة لا تقع الا غدا وصف يمكن لها بالنسبة الى ما قبله اذا أضيفت اليه أو عقلت بيمينه والقصر شائع سأنع فلهيمل عليه صواله عن اللغاة والله سبحانه اعلم اه ويتخلص من كلامه انه لا يقع عليه

ونية العصر تصح في الثاني في الحال ديانة اذا اراد التخصص والافتقار الكلام لغو كما قاله الاستثناء من أهم الاوقات أي لا تقع عليك في الاوقات الحالية والمستقبلية الا في الغد فلو الوصف المذكور (قوله وهذا مشكل الخ) أقول ويشكل عليه أيضا ما سألني بعد ورقة ونصف من انه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطلوع القجر فتوقف المخير لا اتصال مغير الاول بالآخر

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطلقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطلقة  
وسينقلها المؤلف هكذا عن الزاينة قبل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفي التهمة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي  
دأبت في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر ٢٨٩ تطلق ثلاثا في رأس كل شهر

واحدة ولو قال أنت طالق في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة واجامعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق  
لأن في الطرفين والزمان اسماء وظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع  
بخلاف كون كل يوم فيه الاصاص بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطلقة أخرى صحت نيته وفي  
الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطلقة وانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التهمة أنت طالق رأس كل  
شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في  
الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة وان كانت نيته على  
كل يوم جمعة ففي طالق في كل يوم جمعة حتى تمين ثلاث وان كانت نيته على كل جمعة بقراباها  
على الدهر ففي طالق واحدة وان لم يكن له في نفسه واحدة اه وفي المحط لو قال أنت على كظهر أرمي  
كل يوم كان نظارها واحدا فلا بقرها نسلا ولو أنها راحتي بكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في  
كل يوم كان مظاهري كل يوم لانه أفر ذلك يوم بالظهار إذا جاء أميل بطل الظهار وعاد من الغد لان  
الظهار يتوقف فادامضي الوقت بطل الظهار وان كفر في كل يوم فله أن يقر بها في ذلك اليوم لان  
الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أرمي اليوم وكما جاء يوم كان مظاهرا  
اليوم فإذا جاء الليل بطل وله أن يقر بها لئلا يله وقتها باليوم فإذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقر بها  
لئلا ولو أنها راحتي بكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرها مستقبلا عند طلوع الفجر لا يطله إلا  
تكرار على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فتعذر كل يوم نظارها على حدة وهو مرسى فيقع مريدا اه  
وفي الزاينة ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم الليلة حتى لو كلمة في الليل فهو كالكلام بالظهار كما في  
قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمة في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم  
وعداو بعد غد فهذا على كلام واحد لئلا كان أو بها راو لو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن  
حتى يكلم في كل يوم مما هو لوله لئلا لا يحسن في بيته اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي  
حنيفة أو استأجره لغيره كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة  
ولو قال في اليوم لا تغسله لا لظرف لا التقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح  
في الاجازات وفي التلويح وما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد بن اذ قال أمرك بملك  
رمضان أو في رمضان فهو مسأوه وكذا غدا أو في غد يكون الأمر بملكه في رمضان أو في الغد  
كله اه يعني فليستين الجزاء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد بن أبي الحظ من باب الأمر باليد  
وعن محمد بن أبي أمرك بملك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجلسها وهو صحيح  
موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ماني المحيط وجز منه في البرازية فلم يخرج  
عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية والفرق ان الطلاق محال بمختلف الأمر باليد وفي الصيغة قال  
لها ان طلقت غدا وانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا لئلا يحال لان الثلاث في اليوم

واحدة ولو قال أنت طالق في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة واجامعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق  
لأن في الطرفين والزمان اسماء وظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع  
بخلاف كون كل يوم فيه الاصاص بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطلقة أخرى صحت نيته وفي  
الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطلقة وانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التهمة أنت طالق رأس كل  
شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في  
الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة وان كانت نيته على  
كل يوم جمعة ففي طالق في كل يوم جمعة حتى تمين ثلاث وان كانت نيته على كل جمعة بقراباها  
على الدهر ففي طالق واحدة وان لم يكن له في نفسه واحدة اه وفي المحط لو قال أنت على كظهر أرمي  
كل يوم كان نظارها واحدا فلا بقرها نسلا ولو أنها راحتي بكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في  
كل يوم كان مظاهري كل يوم لانه أفر ذلك يوم بالظهار إذا جاء أميل بطل الظهار وعاد من الغد لان  
الظهار يتوقف فادامضي الوقت بطل الظهار وان كفر في كل يوم فله أن يقر بها في ذلك اليوم لان  
الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أرمي اليوم وكما جاء يوم كان مظاهرا  
اليوم فإذا جاء الليل بطل وله أن يقر بها لئلا يله وقتها باليوم فإذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقر بها  
لئلا ولو أنها راحتي بكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرها مستقبلا عند طلوع الفجر لا يطله إلا  
تكرار على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فتعذر كل يوم نظارها على حدة وهو مرسى فيقع مريدا اه  
وفي الزاينة ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم الليلة حتى لو كلمة في الليل فهو كالكلام بالظهار كما في  
قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمة في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم  
وعداو بعد غد فهذا على كلام واحد لئلا كان أو بها راو لو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن  
حتى يكلم في كل يوم مما هو لوله لئلا لا يحسن في بيته اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي  
حنيفة أو استأجره لغيره كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة  
ولو قال في اليوم لا تغسله لا لظرف لا التقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح  
في الاجازات وفي التلويح وما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد بن اذ قال أمرك بملك  
رمضان أو في رمضان فهو مسأوه وكذا غدا أو في غد يكون الأمر بملكه في رمضان أو في الغد  
كله اه يعني فليستين الجزاء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد بن أبي الحظ من باب الأمر باليد  
وعن محمد بن أبي أمرك بملك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجلسها وهو صحيح  
موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ماني المحيط وجز منه في البرازية فلم يخرج  
عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية والفرق ان الطلاق محال بمختلف الأمر باليد وفي الصيغة قال  
لها ان طلقت غدا وانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا لئلا يحال لان الثلاث في اليوم

صاحبها لعدم الفرق بينهما على ما صرح به في الأصل وغيره قال وعلى هذا لا تخالفه فيما  
روى ابراهيم عن محمد بن أبيه على منعه اه وعلى هذا الظاهر ان عن محمد بن رواية وافق فيها الامام وان منعه عدم الفرق يدل  
عليه قول المحيط وعن محمد بن أبيه كلام المؤلف من العكس قوله لان الثلاث في اليوم



لا تصلح جزأ للطلاق في الغد) قال المقدسي في شرحه قلت فينبغي ان يلقوا اليوم فينعلق بالغد (قوله ولو ذكر تأخر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها يابض بعد قوله ذكر وفي بعضها ولو ذكر الاستثناء تأخر العتق وفي بعضها

ولو ذكر غدا متقدما تأخر العتق وهي انساب أي بان قال غدا أنت طالق وعنده حفر ليراجع (قوله) ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة قال في التهرات خبر بان العلة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فإنه دقيق على ان مقتضى

وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول

الضابط أي لا في تريبا وقوع واحدة في الأمس واليوم لانه بدأ بالسكان والله تعالى الموفق اه  
قلت قال المقدسي في شرحه وفي الذخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونقل عن المحط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في أمس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم اه قال بعض الفضلاء وهو الحق (قوله فلو كانت في آخر انعكس المحكم) قال في التهر يعني فيقع في قواه أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

اعتبر كان تطلقا آخر وانما وصفها باحدة فلم الغاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نكحاً للاول لان النسخ انما يكون بكلام متبديع وهو متبديع بقوله اليوم غدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذا غدا لا يطلق الفجر فتوقف المفترق لا يتصل به بغير الاول بالآخر وقد جعلوا الشرط بغير الاول دون الاضافة وقد طووا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال أنت طالق اليوم واذا غدا غدا طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المهي شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المنعاق تطلقه اخرى كذا في المحط وفي النزابة أنت طالق الساعة وغدا اخرى بألف قبلت وقعت واحدة للسان بنصف الألف والاخرى غدا بغير ثي وان تزوجها قبل مجي الغد ثم جاء الغد تقع اخرى بخمس مائة اخرى اه وذكرنا في الوافي المسئلة الاولى وعندهم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وغدا أو أول النهار وآخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى اخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية يثبت سارق فانه لو قال أنت طالق اليوم وغدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق غدا واليوم وقعت ثنتان للغايرة من المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الأمس وقفتي اخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحط فيه لو قال أنت طالق غدا واليوم وبعد غد والمراد دخولها يقع ثلاثا خلافا لفر وفي الخامسة أنت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيدنا بعدم النية لانه نوى في الاولى ان يقع علم اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وغدا وبعد غد تقع واحدة بلا نية ونوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وعن كذلك واستثنى من المستثنين انه لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه طلقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس المحكم كذا في التتبع للمصنف وعلى هذا اخذ كره السراح انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأول النهار طلقت ثنتان ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره طلقت واحدة متبديعا اذا كانت هذه المدة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس المحكم وفي المحط الاصل ان الطلاق متى اضيف الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما البصير

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واحدة لانه بدأ بالسكان فجعل الشاخص يقيد كونه فكاثا وهذا يفيد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة ايضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التنجيز وذلك انه لو قال في العتار انت كذا في ليك ونهارك اوقسته وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعينه فمقتنا قوله وتوضيحه في شرحه اي لابن بليان القارسي المجبي بصفة المحرر  
وذلك حيث قال لو قال انت طالق اليوم ورأس الشهر بعد الواقع ولا يتعدى الاصح لانه وصفها بالطالقية في اليوم ورأس الشهر  
والوصف مما يتجدد فاصارت طالقا في اليوم كانت طالقا في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التفسير بقوله امرك بيديك اليوم  
ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس وبغروب الشمس تنقته كافي الظهار اذ الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالمجلس واذا كان  
الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو امرك بيديك معاداً ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر لصير

التقدير وامرك بيديك  
رأس الشهر ضرورة تصحيح  
قوله ورأس الشهر والالغا  
وكذا يتجدد الطلاق فيما  
اذا قال انت طالق يوما  
ويوما لطلاق واحدة  
لان كلمة لافي لفظه لغو  
لانه اما ان يراد بها يوما  
لا يتم عليك تلك التطلقة  
او تطلقة اخرى اما الاول  
فلان التطلقة بعد وقوعها  
لا تصور رفعها واما  
الثاني فلان وجوده  
كعدمه فيبقى قوله انت  
طالق فيبقى به في الحال  
واحدة الا ان يقول انت  
طالق ابد او يوما واما  
فتجدد لانه الظاهر عرفا  
اذ يقال في العرف اصوم  
ابد او يوما واما فيذكر  
لا بد علما انه ما قصد في  
الواقع وباطاله بل انه يقع  
طلاقها في يوم فلا يقع في  
يوم فيكون كل يومين دور

واقعا فيما وان كان أحد الوقتين كاشا والآخر مستقلا وينما حرف العطف وان بدأ بالكائن  
وقع طلاق واحد في اولهما وان بدأ باستقبال وقع طلاقان اه وفي التفسير بانه قالها انت  
طالق ما خلا اليوم طلق الحال اه وفي تخصيص الجامع لو قال لها انت طالق طلاقا لا يقع الا عند  
او طلاقا لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالدخول ولا بالعد لانه وصفه بما لا يصلح  
وصفا له اذ لا يصلح ان يكون الطلاق واقعا في غدي فقط اوفى دخوله فقط وهذه اختلاف قوله انت  
طالق فتلحقه لا تقع عليك الا باثنا عشر تقع لهما واحدة فانه عند ابي حنيفة وابي يوسف لان عند  
محمد لا يلحق الوصف وفي المصنف الاصل ان الطلاق متى اُضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما  
كقوله انت طالق غدا او رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم او غدا يقع عند الغد  
وان علقه بفعلين يقع عند آخرهما نحو اذ جاء فلان وفلان فلا يقع عند ابيهما معا وان علقه بالفعول والوقت يقع  
الغليظ يقع عند اولهما نحو اذ جاء فلان او جاء فلان فليهما جامعا طلق وان علقه بالفعول والوقت يقع  
بكل واحدة تطلقة وان علقه بفعل او وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت  
لم يقع حتى يورث الفعل ويقام فيه وفي التخصيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر قصد الواقع في  
الاصح بخلاف التفسير لان الاول انتهى بالغروب كالمظهر اذ الوقت كالمجلس فقد رد الصمد معاد اسرار  
المفرد كذا يوما ويوما لان لا لغو لان يزيد ابد ارجح التعدد على النفي بالعرف عكس الاول فيقع  
ثلاثا آخره في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني اذا اُضاف الى أحد الوقتين والظاهر  
السبعة من الاول في الصورة الثانية كالمزيد قوله النية الا ان يتسم فترد قضاء اه وتوضعه في  
شرح وفي الجامع للصمد الشهيد المعلق بشرطين يغزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول  
والضاف بالعكس قال انت طالق غدا وبعده يقع بعده في اوقال انت طالق اذا حاز بدو عمره  
يقع عند آخرهما وبأعند الاول قال ان دخل هذه فسلمه را وان كلفن وحرماه طالق ايهما  
وجد شرطه نزل جزاؤها وبطل الاخرى وان وجد ما يتخير ولا يتخير قبله قال انت طالق غدا او  
عبد عي بدو ينزل أحدهما بعده ويتغير قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه او  
أوسط الجزاء يتعلق بأحدهما ولا يتعدى وان أتوه فلهما وكذا ان لم يصدر حرف الشرط قسم او وسط  
أو حذر كقوله في الإيمان وفي الحانيسة انت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد ولو قال لها

لطلاق مستأنفا لاحتمال الرفع اذ يقع بعد تفرقه واستحالة تجدد في الدور الثاني وقوله عكس الاول نفسه على ان زيادة الايدنها  
مخالفة لزيادة في مسألة أول الباب هي انت طالق ابد احب واجبا الاتحاد ناك دون التعدد بخلافه هنا يقع ثلاث آخرهن في  
اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولى في اليوم الثاني لالاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه اُضافه الى أحد وقتين  
فتمثل عند آخرهما وهذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخرهن الخامس وهو الاصح لالاول في الاولى والثاني في  
الثالث والثالث في الخامس ويصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان قد تسدد بدعيه كنية التعدد فيما  
ناهره الاتحاد صدق قضاء ودنا وتوقيع فيه تخفيف لا يصدق قضاء لانه منهم فبرده القاضي المخلص (قوله يقع غدا وبعده في او)

ان شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة البهائي الضد في  
 الفصل وقال زفر المشيئة البهائي في الفصل وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للصفاء الى زمن ماض بعد بيان المستقبل لانه أسنده  
 الى حالة منافاة فصار كقوله طلقك وأنا صي أو أنا صي وعجنون وكان جنونه معهودا والا طلقت للحال  
 قيد بالطلاق لانه قال لبعده أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشترته اليوم عتق عليه  
 لاقراره بالبحرية قبل ملكته كما لو أقر بعتق عبدهم اشتراه ولا فرق في المشيئة الاولى بين أن تزيد على  
 قوله قبل أن أتزوجك شهر أو لا كما في المحط وقيد بكونه لم يعلقه بالزوج لانه لو علقه بالزوج فلا  
 يخلو ما من أن يقدم الحزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القليلة متوسطة كقوله  
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذا تزوجت بك والثانية أن يؤثرها كقوله أنت طالق اذا تزوجت  
 قبل أن أتزوجك وفيه ما يقع الطلاق عند وجود الزوج انما هو وتلقوا القليلة لانه في الصورة  
 الثانية تم الشرط والتجزؤ فصيح التعليق وقوله قبل أن أتزوجك قصدا بطلانه لانه أبيت وصفا  
 للزواج لا يليق به وانه لا يمكن فلفي واما في الصورة الاولى فالعلاقة المتأخران لا إضافة قبله فصار  
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغاؤه قبل أن تدخل  
 وان أخرجها بان قال ان تزوجت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع عندهما خلا ولا في  
 يوسف لان ذكر الفاعل مع جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالنحو عند وجوده فصار كانه قال بعد  
 الزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل أن أبو يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخير  
 وهو ما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل  
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالزوج لانه لا يقول لانسلم انه لغو بل يصريح  
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه باقيا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه  
 قبل الزوج فصار كما لو قال منك وحيه أنت طالق الساعة اذا دخلت الدار أو أنت طالق قبل ان  
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقيل ان تدخل تصريح بما اقتضاه صدر الكلام  
 على انه لو جعل هناك فصلا لا يغير وهذا الوجه قبل ان تزوجك واصلا يلغو فكان أولى باعتبار  
 كونه غير واصل تصحيح الكلام العاقل اه وفي المحط ان تزوجها لان قوله بعد فلانة فيهما طالقان  
 فتزوجهما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة  
 فصار تزوج فلانة مذ كوراضرة وقد تزوجهما كما شرط فوجد الشرط فترل الطلاق وان قال  
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فيما طالقان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو  
 القيلة لان وصف الشيء بالقيلة لا يقتضي وجوده ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي  
 أن لا يطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها  
 بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا  
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج  
 زينب وحدها لا تطلق لان قبل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به فاذا كرمه وذلك لا يعرف الا  
 بالزوج بعمره كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق  
 للحال وان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين الزوجين لم تطلق احدهما  
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الاثن) لانه أسنده الى حالة منافاة ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها  
 اليوم لغو وان نكحها  
 قبل أمس وقع الاثن

يعني يقع غدا في قوله أنت  
 طالق غدا وبعده بالواو  
 وفي أو بعده ما يقع بعد  
 غدا (قوله ولو قال ان  
 تزوجت زينب قبيل  
 عمرة الخ) انظر لما يأتي  
 من التمهيد قبل قوله انا  
 منك طالق لغو

وقوله بالوقوع اي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفرع وبأني التصریح به اضافي كلامه وسند رخن ابن حجر التماس في وقوع الخبز وحده ووقوع الثلاث قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال الظاهر انه تعليل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول ايضا نحن تأييده فخر تعليل القول الاول الى ما بعد القولين لربط الكلام قوله وفيه نظرا لا ينقض الخ منع لقوله ومحكم العقل وقوله بعدد ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ومحكم الشرع قال في النهر بعد ذكره لمحصل كلام المؤلف وفيه نظرم وجهين الاول ما قاله الرضى انما هو مذهب النجاشي يصح عن ذلك ما في المطول لا نسلم ان الشرط التقوي ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذهب كور بصدان واخوانه معان ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزاء

اي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملزم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزم من غير عكس ثم قال الشرط ضدكم اعم من ان يكون سياتي قوله كانت الشمس طالعة فالعالم معنى ما او شرطا فعول كان الى مال فحتم او غيرهما فهو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة الثاني سلم ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي التلويح وفيه الحق

ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فبقي الساعه وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور والمنقولة عن متأخرى الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم اكثرهم بانها لا تطلق بتميز طلاقها لانه لو تميز وقع المعلق قبله ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التميز يمنع التميز بوقوع التميز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول ايضا هذا اعتبار محكم للغة لان الاجزاة تنزل بعد الشرط او معه لا قبله ومحكم العقل ايضا لان مسدوخ اداة الشرط سبب والجزاء سبب عنه ولا يعقل تقدم السبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبي الطلاق جزاء للشرط غير مقيد بالقبلة ومحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدى الى رفعها فيتنفر عن المسئلة المذكورة وقوع ثلاث الواحدة المتجزئة وثلاث من المعلقة ولو طلقتها اثنتين وقضاها واحدة من المعلقة وطلقتها ثلاثا بقين فترل الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغوا ولو كان قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقتها واحدة وقعت ثنتان المتجزئة والمعلقة وقس على ذلك حكذاني فخرج القدير وفيه نظرا لا ينقض بقوله تعالى وما بينكم من نعمة من الله فان الاول استقر ارا النعمة بالخاطمين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضى لا يلزم مع الفاء ان يكون الاول سببا للثاني بل اللازم ان يكون ما بعد الفاء لازما لمضمون ما قبلها كافي جميع صور الشرط والجزاء ففي قوله تعالى وما بينكم من نعمة من الله كون النعمة لازما لمضمون ما قبله ولا يفرق قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزاء اه وتعامه في شرح المغني لقد ما مني من بحث ملمن المبحث الاول وحينئذ فلا يلغوا قوله قبله لعدم المنافاة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد واختار لنفسه ذلك فالزم نفسه به كاي قال كذا تزوجت امرأة فمضى طالق فانه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي النفس من آخر كتاب الامعان قال لها كذا وقع عليك طلاق وانت قبله طالق ثلاثا ثم طلقتها بعد ذلك ثلاثا بقين وهذا طلاق الدور وان لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا يحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه اظهر من بطلان تقدمه على السبب نحو ازان بنيت باسباب شتى اه وبهذا يبطل قوله فلا يلغوا قوله قبله لعدم المنافاة اه قلت لا يخفى عليك ان اول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون مسدوخ اداة الشرط سببا للجزاء بما عايناه من اذ اخفاه ان المراد هنا الشرط الواقع بعد الاداة الشرط التقوي لا الشرعي قوله قال الغزالي في وجيزه الخ اقول رأيت مؤلفا مستقلا في هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المكي الشافعي ونقل ان الغزالي رجح في آخر عمره عما ذكره في وسطه ووجزه وانه قال الرجوع الى الحق اولى من التصادف في الباطل ونقل ايضا عن التاج السبكي ان وانه التي السبكي رجح عن القول بالمسئلة السريحية والافهام لو لم يسمها الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم القوا ان لا يناف في ذلك رد وانها على القائلين منهم بجهة الدور وقال ايضا وجوه العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا على قساد الدور وقال وهذا مما لا شك فيه كفى يستعمل القائل بجهة الدور

عن أبي حنيفة وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المخز وحده وفي معنى الحنابلة لانص  
 لا جدي في هذه المسئلة وقال القاضي طلق ثلاثا وقال ابن عسقلان طلق بالمخز لا غير اه ثم نقل عن مشربن امامان الاثمة  
 الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وان اختلفوا في عبد الواقع به وقال ايضا بالغ في تحطئة القاتلين بعتة العز بن عبد  
 السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لم يسلطان العلماء وعبارته كما حكاه تليدها امام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها  
 التقليد والتقليد فيها فوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد  
 أو القياس أو المجل وما لا يقر شرعا ذاتا كدفع قضاء القاضي ينقض في قولنا اذ المبدأ كدوام الميراث عارم التقليد فيه لان التقليد  
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال  
 الامام ابن الصلاح ابن سريج يرى معانيب السوء الذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب ووجهها ان القول بانها  
 لا ينسب باب الطلاق بل  
 ٢٩٤ يقع على اختلاف في كمية الواقع وقال الزركشي في الخادم وبان السروحي من

وقبل اذ خروا حدة تقع تلك الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال الغزالي ان  
 وطئت وطأ ما كانت طالت قبله فوطئ فلا خلاف انها لا تغلظ اه والاصح عند الشافعية  
 ما صححه الشيخان من وقوع المخز دون اعلقة كما في شرح التبيين وفيه لو قال زوجته متى دخلت  
 الدار وتزوجني فعبدي حرقه ومتى دخلها وهو عبدي جانت طالت قبله ثلاثا فدخلها لم يفتق  
 العبدون طالق الزوجة للزوم الدو ولا نهما لو حصل لم يحصل ما قبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن  
 العبد معه وقت الدخول ولا المرأة وزوجته وقتئذ فلا تكون الصفة المعلق عليها حاصلة ولا يتأني  
 في هذا القول بطلان الدور اذ ليس فيها سبب البتة ولو دخلها مرة واحدة فوطئ المعلق على المسبوق  
 دون السابق فودخلت المرأة أولا ثم العبد عتق ولم يطلق هي لانه حين دخل لم يكن عبدا له فلم يحصل  
 صفة طلقها وان دخل العبد أولا ثم المرأة طلقت ولم يفتق العبد وان لم يترك في تعليقه المذكور  
 افظة قبل في الطرفين ودخلها معا عتق وطلقت واذا دخلها مرة واحدة فوطئ المعلق على المسبوق  
 طاهر منك أو كنت أو لا عتق أو فبعض النكاح بعيب فان طالت قبله ثلاثا ثم وحده المعلق به  
 صح ولغا تعليق الطلاق لاحتجالة وقوعه اه (قوله أنت طالق ما لم اطلقك أوتي لم اطلقك أومني  
 ما لم اطلقك وسكت طلقت) بيان اذا اضاف الى طلق الوقت وذكره ان واذا انها بالتعبئة والا  
 والمناقب لهما التعليق لا الاضافة وانما طلقت بالسكوت لا منى طرف زمان وكذا ما تكون  
 مصدرة ثابتة عن طرف الزمان كما في قوله تعالى ما مدت حالي مدة دوام حياتي أو مدة دوام حيا  
 وهي وان استعملت للشرط لكن اتفق العلماء على انها هنا للوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق

الحنفية فقال القول  
 بانسداد باب الطلاق  
 يشبه مذهب النصارى  
 انه لا يمكن الزوج ايقاع  
 طلاق على زوجته مدة  
 أنت طالق ما لم اطلقك أو  
 متى لم اطلقك أوتي  
 ما لم اطلقك وسكت  
 طلقت  
 عمر وقال الامام الكمال  
 ابن الرزاد شارح الارشاد  
 المعتمد في الفتوى  
 وقوع الطلاق للمخبر  
 وهو المنقول عن ابن  
 سريج وجميع جمع وعليه  
 العمل في الديار المصرية

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الرافعي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت تلخيصه من مؤلف ابن  
 حجر وتقدم عن الحق ابن الهمام بقوية القول بالوقوع ونقل الغزالي في من الغفار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه باجماع  
 حيث قال وفي جواهر الفتاوى قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا وانت طالق  
 قبله ثلاثا ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وانكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ أبي  
 اسحق والامام الغزالي وهذا قول مختصر مخالف لاهل القبلة فان الامة اجمعت من أصحابنا والتابعين ونجدة السلف من أبي حنيفة  
 والشافعي وأصحابهما على ان طلاق المكف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قد شرف قد خالف رقة الاسلام  
 وعن بعض أصحابنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور  
 فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم  
 حاكم به الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر تغيره بفهمه لان حمل هذا لا يعد دخلا  
 لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المخ

العلاء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها إلى زمان حال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد بقوله وسكت لأنه لو قال موصلًا أنت طالق بر كاسأى ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم أطلقك ولا نية له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك إذا كان به المجازمة فلو كان بلا النافية فهو زمان لا أطلقك وأحيان لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين الحرفين أن لم تغلب المضارع ما مضى مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقه فيه وقوع بكثرة لا الاستقبال غالبًا ما لم يكن له نية لا يقع في الحال وإنما برادحين ستة أشهر لأنه أوسط استعماله من الساعة والأربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى فسبحان الله حين تمضون وحين تصبحون هل أتى على الإنسان حين من الدهر توحي أكلها كل حين إذا نزل بها والزمان كالحين كأنهما سواء في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من الخط وأما حيث فهي للكان وكما كان لم يطلقه فيه كذا في فتح القدير فكأنه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فيه وهذا كرفي المعنى أن الآخر قد جعلها للزمان أيضًا فلا إشكال وقيد بما ذكرناه لو قال كما لم أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعة لا جملة لأنها تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع إن لم تكن مدخولًا بها بانتهى واحدة فقط وقيد على الوقت لأنه لو قيدته مع العدم كان قال إن لم تدخلى الدار سنة فانت طالق قضت السنة قبل الدخول طلقت كذا في الأيلاء كذا في البدائع (فواء في أن لم أطلقك أو إذا لم أطلقك أو إذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق إلا بموت أحدهما قبل التطلق عند عدم النية ودلالة الفروان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق إلا بالباس عن الحياة وهو في آخر جزم من أحزاه الحياة أما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا أطلق قبيل موته فإن كانت مدخولًا بها ورضته بحكم الغرار وإن كان الطلاق ثلاثًا أو الأثر منه وأشار بقوله يموت أحدهما إن موتها كونه وصحبه في الهدية ولا يرده عليه ما لو قال إن لم أدخل الدار فانت طالق حيث يقع يموت لا بموتها لأنه يمكنه الدخول بدمه وموتها لا يتحقق الباس بموتها فلا يقع الطلاق أما الطلاق وأنه يتحقق الباس عنه بموتها لعدم الخلسة وإذا حكمنا بوقوعه قبل موتها لا يرث منها الزوج لأنها بائنة قبل الموت فلم يبق بينهما زوجة حال الموت وإنما حكمنا بالبينونة وإن كان المعلق صريحًا لا تنقاه العدة كغير المدخول بها لأن الفرض أن الوقوع في آخر حزل لا يتجزى فيه إلا الموت به تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بائنة وإن كان قبيله وقد ظهر أن عدم أثره منها مطلق سواء كانت مدخولًا بها أو لا ثلاثًا أو واحدة وقيد تبين أن تعيد الشارح عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسمية المصنفين أن وإذا مذهب أبي حنيفة فهي عنده إذا حوذي بها حرف لمجرد الشرط لأن مجرد شرط خاس وهو من معاني الحرروف وقد تكون الكلمة حرة أو اسمًا كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق لكان بالشك وعندهما كفى لو فت وحاصله أن الأمام بن مذهب على أن إذا تخرج عن الظرفية وتكون لخص الشرط وهو قول بعض النجاة كذا ذكره في المعنى لكن ذكر أن الجمهور على أنها للظرفية مقصنة معنى الشرطية وإنها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجح لهما هنا وقد رجح في فتح القدير ولا يرده على أبي حنيفة أنت طالق إذا شئت حيث وافقه ما أنها كفى فلا يخرج الأمر من يدها ولو كانت كأن نخرج الأمر من يدها الشك المخرج بعد تحقق الدخول واعترض عليه بأن وقوع الشك في الشرطية والظرفية بوجوب وقوعه في الحال والمحرمة في الحال فكان ينبغي أن تحرم تقديم المحرم كقالا وأجيب بأن الشك لا يوجب

وفي أن لم أطلقك أو إذا لم  
أطلقك أو إذا ما لم أطلقك  
لا حتى يموت أحدهما

شأنهما ذلك مع تعارض دليل المحرم مع دليل المحل فلا احتياط العمل بدليل المحرمة ما هنا لو  
اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالشك وقد بنا بعدم النسبة لانه لو نوى بأذاعني متى صدق اتفاقا قضاء  
وجباية لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى بأذاعني ان على قولهما وينبغي ان يصدق عندهما ديانة  
فقط لانها عندهما ظاهرة في الطرية والشرعية احتمال فلا يصدق القاضي وقد بنا بعدم دلالة  
الغور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في النسبة لو قالت له طلقني فقال ان لم أطلقك يقع على  
الغور وقد زاده هذا القيد في المستفي بالمجعة فقال لو قال لها ان لم تخسريني بكنا وانت طالق فهو على  
الابدان لم يكن حجة ما يدل على الغور اه وتبعه عليه في فتح القدر وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا  
لو اراد ان يجماع اخره فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق قد حلت بعدم ما سكنت  
شهوة طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فاته وفي الولوا المجبة البول لا يقطع  
الغور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد به يعني وقال نصير الصلاة  
تقطع الغور وستأتي مسائل الغور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى وما  
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الغور ما في الفتاوى الصربية حاش بالطلاق لصلين الظهر في  
منجبه فذهب الى وضع لويحيى نفوته الصلاة والا لا قال يصليها في وقتها وتطلق ثم رجم بعلمامة  
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فيصلي في منجبه اه وقيد بالتصاريح في التعليق على  
عدم التعلق لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق واذا لم أطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع  
عليها طلاقا لانها لم تملك قبل التعلق حدث في اليمين الثانية فقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح  
شرطا في اليمين الاولى فحدث في اليمين ولو قلب فقال ادالم أطلقك فانت طالق واذا طلقك فانت طالق  
فانت قبل ان يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطا الثانية لانه وقع بكلام واحد  
قبل اليمين الثانية والشرط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المتن ولم يبحث فيه خلافا  
وقال قاضيه بخان في شرحه على قياس قولهما ينبغي ان لا ينظر الموت بل كما سكنت حدث اه وقد  
يكون الشرط عدم التعلق لان الشرط لو كان التعلق بان قال ان طلقك فانت طالق فاكى منها  
قضت المدة وقوع عليها طلاقا لان الالباء تطلق بعد المدة ولو عينا ففرق بينهما لما يقع على الاصح  
والفرق ان في الالباء وقوع الطلاق بقوله حقيقة وفي العين لا وانما جعل طلاقا شرعا كذا في الخط  
وفي اللعان لا يحنث عند أبي يوسف وعندهما يحنث وفي الخلع يحنث وفي خلع الفضولي ان اجاز  
بالقول يحنث وبالفعل لا يحنث وقال القفيع أبو الميث لا يحنث في الالباء كذا في المبني ولو علق ووجد  
الشرط وان كان التعلق قبل اليمين لا يحنث ولا يحنث ولو طلق الوكيل أو علق خنت سواء كان  
التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في الخط وفيه لو قال لها  
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحنث وقوع الطلاق  
عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة بالتعلق ومرة بالحنث فوقع الثانية بوقوع الثانية  
لان كلما توجب تكرار الجزاء تكرار الشرط ولو قال كلما طلقك فانت طالق ثم طلقها يقع فثقتان  
لانه جعل شرط الحنث تطلقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالابقاع وأخرى بالحنث  
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اه وفي شرح التلخيص من باب الطلاق  
يحنث أم يفسر حنث لو قال ان طلقك فنب ففسره طالق وان طلقك فنب ففسره طالق وان طلقك  
فجاءه فنب طالق فطلقت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوصل طلق بلفظ سبق عين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق)  
يصلح شرطا في اليمين  
تأمل مع قوله الثاني ولو  
قال كلما طلقك فانت  
طالق الخ (قوله ولو علق  
ووجد الشرط الخ)  
صورته ان يقول ان  
دخلت فانت كذا ثم قال  
ان طلقك فانت طالق  
(قوله من باب الطلاق)  
لما جسد هذا الباب في  
الجزء الذي عندي

(قوله لوجود الركن) أي ركن اليمين وهو تعليق الجزاء بشرط وقوله دون الإضافة أي إلى الوقت كانت طالق غدا فلا يثبت بها العلم الركن فلم يوجب شرط الحنث وهو الحلف لأنها سبقت في الحال فكان إيقاعها مؤجلا فاعتبر بالجهل كانت طالق اليوم أما التعليق ليس سببا في الحال سواء كان قبل نفسه أو غيره أو عجيء الوقت والمرأة ممن تضمنت وسواء كان الجزاء طلاقا أم عتاقا أم بها أو نذرا إلا أن يعاقب الجزاء بعمل من أعمال القلب كانت طالق إن شئت أو أحببت أو رعت أو عجيء الشهر كاذبا أو جازا من الشهر والمرأة ممن ذوات الأشهر دون الحيض فلا يثبت لأن الأول مستعمل في التثنية دون التعليق ولذا يقتصر على الجاس والثاني مستعمل في بيان وقت السنة لأنه وقت وقوع الطلاق السني في حقه فلم يسمعه ٢٩٧ التعليق ولهذا لم يثبت بتعليق

آت لا ماض وكذا الوطى الوسطى لم تطلق الأولى إذا لاخرى طلقت بلفظ سبق بين الأولى كافي المذهب بخلاف إن وقع طلاق إذا الشرط الوقوع وقد تأخر زمانه إن أوقف وأولغظت وإن طلق الأخرى تطلق الوسطى لتأخر طلاق الأولى عن بين الوسطى ولو كان قال إن طلقت حمادة قبشيرة وإن طلقت قبشيرة فزنب وطلق حمادة تطلق قبشيرة وإن طلق قبشيرة طلق حمادة والمحر فحاضر ولهذا جعل زنب جزءا لعمرة ثم عكس تطلق زنب معني أن طلقها وفردان طلق حمرة وإن طلق أحدها من ومات قبل الدخول والبيان في الثلاث لعمرة نصف مهر بلا رتب في الطلاق قطعاً وله مهر ورر بعد إذ تطلق فرد في حال وفرد جزء ما في الأربع لعمرة خمسة أثمان مهر هالاً تطلق في حال دون حال والباقيات

مهران ورر سبع اعتباراً للحال في فرد بعد أفراد فرد للطلاق وأخرى للنكاح لافي كل فرد ذكر عم عيسى وإن يراد به بها أفلا حاجة مع الجزم ولعمرة ثمن إربان طلقت في أحوال وزوجت في حال ومحمدة ثلاثة أثمان اعتباراً للحال في نصف تم تازعها الأولى وفي نصف تازعت ولأن لها الكفل في حال دون أحوال والنصف في حال دون أحوال فاختلفت بهما والباقي للأخريتين اه وتوضيحه في شرح القارمي وحاصله في النساء الثلاث أنه إن طلق زنب طلقت حمرة فقط وإن طلق حمرة طلقت حمادة فقط وإن طلق حمادة طلقت زنب وحمرة وفي التخصيص أيضاً من الإجماع باب الحنث بالحلف لو حلف لا يخلف حنث بالتعليق لوجود الركن دون الإضافة لعدمه الآن يتعلق بأعمال القلب أو عجيء الشهر في ذوات الأشهر لأنه يستعمل في التثنية أو بيان وقت السنة فلا يسمعه للتعلق ولهذا لم يثبت بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولما بان أدبت وانت حروان عجزت فانت رقت لأنه نفس الكفاية ولا بان حنث حصة أو عشرين حصة لاحتمال تفسير السنة ولا يلزم أن حنث لأنه لا يصح تفسير البدعي لتويعه وتعذر التعيين فتعويضاً بطلعت الشعن لأن الحمل والمنع ثمرة فتم الركن دونها اه فالمرستني من قوله حنث بالتعليق ست مسائل فليحفظ (قوله أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة) تصريح بما فهم من قوله وسكت و مراده أنها تطلق الخبزة لا المعلقة استحساناً ولا يعتبر زمان الاشتغال بالخبزة فسكوها لأن زمن المرستني بدلالة حال الحلف لأنها إنما تعتقد للبره والمقصود بها ولا يمكن إلا جعل هذه القدر مرستني فهو نظير من

أنت طالق ما لم أطلقك  
أنت طالق طلقت هذه  
الطلقة

إن حنث حصة لأنها  
اسم الكامل منها ولا وجود  
له إلا بجزء من الطهر  
فأمكن جعله نفسراً  
إطلاق السنة وكذا  
عشرين حصة لأن ما  
بعدها وقت لطلاق  
السنة في الجملة إذ نطقها  
في طهر لم يجز معها فيه  
فإن راجعها وتر كما حنث  
حاضت عشرين حصة  
ثم قال أنت طالق السنة

٣٨ - بحر ثالث وهي حائض وقت سنة بعد هذا المحض فلم يتخصص بالتعلق وإنما يثبت في هذه الصور لأن الحلف بالطلاق محذور وجعل كلام العاقل على ما قسمه أعدام المظن وأقله أولى وقد أمكن جعله هنا على ما يحتمل من التثنية أو التفسير فلا يجم على الحلف بالطلاق وقوله ولا يلزم أي حنث يثبت مع إمكان جعله تفسيراً للبدعي كأنه قال أنت طالق للبدعة لأنه لا يصح تفسيره إلا لتعدد أنواعه كالأقاع في المحض أو في طهر جامعها فسه وفي طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسيراً للكل للثنائي ولو أحدها لهما فتعذر التعيين بخلاف السني فإنه نوع واحد ولا يلزم أيضاً أنت طالق إن طلعت الشمس وإن كان معني اليمين وهو أجل والمنع مفقود لأنها مائة اليمين لا ركنه والمحكم الشرعي في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كالحلف لا يبيع قباع فاسداً أو بخيار له يثبت لوجود الركن وإن كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح القارمي لمخصياً



(قوله وفائدة وقوع المغبرة دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحداً حيث يقع المعلق كما وقع المغبر نعم هذه فائدة التخيير موصولة فانه لا موضع للثالث المعلقة (قوله لان هذا مطلق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تطبيقاً تحت قسركل علمه ماذ كرفي حبل الاشياء من ان المحملة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على الف فلا تقبل (قوله كالسير والركوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من المتمد ممنوع بل حقيقة ركوبه التي يصير بها فوق الدابة واللبس هو جعل الثوب على بدنه والمتمد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوماً وركب يوماً اذا دام عليه فلرجع العرف اه

حاشا لا يمكن هذه الدار وهو كما فاستغل بالثقل من ساعته برواثة وقوع المغبرة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثاً وقت واحدة المغبر فقط اذا كان موصولاً فلو كان مفصولاً وقع المغبر والمعلق وفي المحط لو قال لامرته ان لم اطلقك اليوم ثلاثاً فانت طالق ثلاثاً لم يخله ان يقول لها انت طالق ثلاثاً تعالى ألف درهم فلم يقبل المرأة من معنى اليوم يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط النكاح وهو عدم التطلق لانه اقي بالتعلق والتعلق غير التطلق وروى عن أبي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اقي بالتطلق لان هذا تطلق مقدماته تطلق بعوض والمعاوضة ليست بتعلق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فيعدم شرط النكاح اه (قوله انت كذا يوم اترجك فتركه كذا لا حاشا لغيره باليد) يعني بخلاف ما قالوا لها امرك بيدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد لئلا لا يخبر لها او نهار ادخل الامر في بدنها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مظهر اليوم اذا كان غير متمد يصرف اليوم عن حقيقة وهو يباين النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغوا فلا يحكمه وان كان متمدًا يكون باقياً على حقيقة والمراعى ما يصح ضرب المدة كالمركوب والصوم وتخصير المرأة وتوقيض الطلاق وما لا يعتمد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج والمراد بالامتداد اعتماداً يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبل غير المتمد ولا نكاح ان التكلم يمتد زماناً ولو باليد لا يمكن لا يعتمد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو بما اعتدوا ولا يفرق في الهداية بالثاني وحزم السراج الهندى في شرح المغنى بالاول وجعل الثاني لظنا منه بعض المشايخ ورجه في فتح القدير والمحقق ما في الهداية كذا في التلويح من ان امتداد الاعراض اغماها بتعدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فليكون في المرة الثانية منها في الاولى من كل وجه جعل كالعين المتمد بخلاف الكلام فان المحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تعدد الامثال اه تمامه وهو مبني على الحقيقة ان يعترف في الامتداد وعدمه المظروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح واعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون المضاف اليه ومظروف اليوم بما اعتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان أو يكون من غير المتمد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه والمظروف وان كان المظروف متمد والمضاف اليه غير متمد كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان أو يكون المضاف اليه متمد والمظروف غير متمد نحو انت حرك يركب فلان حينئذ يختلف الجواب مع اتفاقهم على

والانطباق ما فانه بعض المحققين في حواشي التلويح من انه مجاز من البقا والقرينة التقيد بنحو يوم أو يومين (قوله) وقد اختلف المشايخ في التكلم الخ قال في النهر ولم ادر من اظهر لغيره غمرة ويبنى ان تظهر في اشراط استيعاب النهار انت كذا يوم اترجك فتركه لئلا حاشا لغيره باليد

فيما اعتد وعدمه من اشترطه جعل الكلام مما لا يعتد ومن لم يشترطه جعله من المتمد واذا عرف هذا في البحر المراد بالامتداد اعتماداً يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم الخ مبني على أحد القولين نعم اختار في التلويح انه مما لا يعتد وانت خير بان

من جعله من المتمد نظر الى ان المرة الثانية كالاولى أيضاً من حيث النطق بالمحروف والاختلاف بالوصف اعتبار لا يباين به الا ترى ان المجلس واختلفت كيفية عدمه فكذا هذا اه وفي شرح المقدسي اقول ما قاله الهندى اصوب عندي لانه يقال تكلم فلان على هذه الامة عشرين درجة أو أكثر فيضرب له للذة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالاولى ممنوع اذ ليس بالابهر بك اللسان والتصويت وما في شرح الوقاية من قيد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم من غير المتمد مبني على هذا وقد علمت ما فيه اه مخفاه وهو عن ما يحسنه في النهر وما بديل على ان ما في شرح الوقاية على أحد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين في أمرك بيده يوم يقدم زيد يقدم لئلا  
لا يكون الأمر بينهما اتفاقا في أنت حر يوم مركب زيد فربك لسلاعتن اتفاقا ومن اعتبر المضاف  
المعدون للمظروف وإنما اعتبره فيما يختلف الجواب فعل هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف  
والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القليل  
واعتبر في الأيمان المضاف إليه حيث قال في قوله يوم أكرم فلانا أو الكلام فيما لا يعتمد به وبه علم  
أن ما حكاه بعض الشارحين من المخلاف وهم وإن ما قاله الزيلعي من أن الواحده أن يعتبر للمتضمنها  
وعليه مسائلهم ليس بالأوجه وإن ما قاله صدر الشريعة أنه ينبغي أن يعتبر للمتضمنها ليس  
بما ينبغي وإنما الصحيح اعتبار الجواب فقط وإنما اعتبر الجواب لأن المقصود بذكر الظرف إفادة  
وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف إليه فإنه وإن كان مظهروا أيضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك  
بل إنما ذكر المضاف إليه ليعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا  
شك أن اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف أهو التحقيق أو الإنجاز أو على من اعتبار  
ما لم يقصده في استعلام حاله وفي التلويح إنما اعتبر الجواب لأنه المظروف المقصود ومظروف لفظا  
ومعنى والمضاف إليه مضمي معنى لا لفظا ثم قال فإن قلت كثيرا ما عتد الفعل مع كون اليوم لمطلق  
الوقت مثل أركبوا يوم يأتيك العدو وأحسنوا الظن بالله يوم يأتيك الموت وبالعكس في مثل أنت  
طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تكسف الشمس قلت المحكم لذلك كونهما ههنا عند الإطلاق  
والخلو من اللوائح ولا يمتنع مخالفتهم معونة القرائن كما في الأمثلة المذكورة على أنه لا امتناع في حمل  
اليوم في الأول على بياض النهار وبه علم المحكم في غيره بدليل المسئل وفي الثاني على مطلق الوقت  
ويجعل التقييد باليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تكسف الشمس اه  
ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند  
البعض فيصير مشتركا ونظير الجواز عند الأكثر وهو الصحيح لأن حمل الكلام على الجواز أولى  
من حمله على الاشتراك لماعرف في الأصول والمشهور أن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس  
والنهار من طلوعها إلى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال أن دخلت ليلًا لمطلق  
أن دخلت نهارًا لأن الليل لا يستعمل للوقت عرفا في اسم السواد الليل وضعا وعرفا كذلك في الخط  
ولوقال في المسئلة الأولى عنت به بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فصدق وإن كان  
فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وإنما لم يقل وديانة لأن ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانة ولا  
يتعكس كما لا يخفى ثم اعلم أن اليوم إنما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتد إذا كان اليوم منكرا أما إذا كان  
معرفا باللام التي العهد المحضوري فإنه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الأيمان لوقال  
والله لا أكلك اليوم ولا غدا ولا يصدق كان له أن يكلمه في الليالي وأذا قال والله لا أكلك اليوم  
وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفرق أنه في الأول إيمان  
ثلاثة لتركز الحروف الأولى والثاني عين واحد وفي التلويح ذكر في الجامع الصغير بأنه لو قال أكرمك بيده  
اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبني على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه مجزئ أمرك بيده  
يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم اللفية بخلاف ما إذا قال أكرمك بيده اليوم وبعد غد فإن اليوم المنفرد  
لا يستتبع ما بآزائه من الليل اه ومن فروع الإضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين جزمه بأن الكلام  
مما عتد ما طويلا (قوله  
ولذا قال في الظهيرية الخ)  
أي فإن قوله لا أكلك  
اليوم لما كانت ال فيه  
للعهد المحضوري اقتصر  
على بياض النهار المحاضر  
فلو كلفه بعده ليلًا بحث  
بخلاف المسئلة الثانية  
فإنه لما كان بمعنى  
لا أكلك ثلاثة أيام دخل  
فيه الليل وفي النهرو  
خرج الفرع الأول على أن  
الكلام مما عتد لاستثنى  
عن هذا التقييد وما  
قاله المؤلف أنه  
لاقتضاه التقييد بياض  
النهار وأن قيل إن  
الكلام مما لا يعتد بخلافه  
على ما قاله في النهرو  
يقضي عدم التقييد على

القول الآخر خرج ان اليوم معرف بالنهذ المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاخية لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك اطلاق ابد اما لسبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم وإما لقراه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا لان اطلاق توقف على وجود الزوج لا م شرط بل لكونه مصرا للشرط الذي هو الشهر للتصل بالزوج بل انه اوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرا يعرف بالزوج فليكون وجوده قبيل الزوج فيقبل المشروط وهو الطلاق عقب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصح مقارناته ولا شرط لفقدان داخل على الزوج في كلامه ليتاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اننا تزوجت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر وأما في قوله لا امرأته أنت طالق قبل قدم زيد بشهر أو قبل موته شهر فيقع ان وحدا بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منكحته الى شهر موصوف بوصف وهو القدم أو الموت وقد وجد المرافقة ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير واقع أي واقع مقتصر عند صاحبه على حال القدم أو الموت لان كلامه ما شرط لتوقف الطلاق عليه مستندا عند زفر لا إضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر يتصل بآخره قدم زيد أو موته فاذا وجد تين اضافة من أوله بهذه الصفة تقتصر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والامام معها في مسألة القدم واقع الطلاق والعق مقتصر لان القدم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حرفه ليدل ما لو قال ان كان في علم الله قدم زيد الى شهر فانت طالق وقدم لتمامها فانت طالق بعد قدمه مقتصر لكن لما لم يكن . . . القدم معلوما لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

الموت واقوعهما مستندا  
لانه كالتلاخالة فلم يكن  
في معنى الشرط فيكون  
معصرا للوقت المضاف  
اليه الطلاق وهو الشهر  
فاذا عرف الشهر وقع  
الطلاق باوله كما في الشهر

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان تزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطالق أمس أو قرانه فانه توقف للتعرف ولا شرط لفظا لتاخر وقبل قدم زيد أو موته واقع ان كانا بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصر اعندهما للتوقف مستندا عند زفر لا إضافة كذا في العقق والامام معها في القدم اذا لم يعرف المحظر شرط معنى بذليل ان كان في علم الله قدمه معه في الموت لانه كالتلاخالة فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبيل الغطر فيقبل قبيل الموت من أول الشهر توسيطا بين الظهور والانشاء حتى لا تلتحق والكاتبه عنده يسبق الزوال فيرد البذل الان عوت بعد العدة

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل القطر شهر ومعرفه الشهر في مسئلتنا تحق بظهور آثار لقوت الموت فصار المعرف لكونه شهر قبيل موت زيد تلك الآثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدم فصار الموت في الاستدانة يظهر الشهر وفي الانتهاء ما شرط لتوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء فثبتنا حكم بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآخر مستندا الى أول الشهر توسيطا بينهما مجلاهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حق لغا الخ) تفرع على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستدانة والاقتصار فاذا قال لا امرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعه بعد عتة عشر يوما الى ألف أو قال لعده انت قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد عتة عشر يوما ثم مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والكاتبه عنده يسبق زوال الخلع فزوج ببذل الخلع والموتى بدل الكتابة الان عوت زيد بعد انقضاء العدة وأداما الكاتب ولغا الطلاق الملقق شهر قبل موت الزوج عندهما لقراه زوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لتمام الشهر ثم يستدوقه بخلاف العقق يعني في انت حرقيل وفي شهر حيث يقع العتاق اتفاقا ما عنده فظاهر وأما عندهما فلقيام الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت ح بعد موتي بشهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فكان كالدير وعنده من الكل لاستدانة الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا والايحاب في العتة والاخر الثلث اجابا وللولي يسع العد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لان لم يصري بذلك مدبر اطلاقا لا شرطا القليلة وهي صفة زائدة فصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو جني على العبدان قطعت يده في الشهر ثم مات اللوي لتمام الشهر فالارض للعبد لا اللوي لكن على القاطع ارض الفتن وهو نصف القليلة لا الحجر وهو نصف الدينة لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزر والغائب وهو اليد والارض

الخلف يعلى حكم الاصل في حق قبيله وهو اختصاص العبدية من أول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم  
 الجناية على الولد الساعي في كآبة أبيه بعد موت الأب فإنه اذا قطعت يده ثم أدى وحكم بعقوبته عتق أبيه في آخر حياة الأب بحسب  
 ارشاه قتالاً لا الكون الخلف وهو الأرض كالاصل وهو البقيع قبيله وهو ثبوت الملك للأبن لا قبيلاً لا قبيله وهو الحرية وكذا  
 ضمان التسبب فإن المورث اذا حفر بثراف الطريق ثم مات عن عتقها عتق الوارث ثم تلف بالثردة تساوى العبد والضمان  
 يستند الى المحفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا اعتده  
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لأن القلع وقطوع رد على ملكه للاقتصاد وقوله ولو بيع الخ إلى مولى باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام  
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعاً وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستنداً ظهر من وجه انه معق البعض فهو  
 مكاتب كله ويعمل بجوز والجواب بان مكانه المولى نصاً فلو ظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فيقتدر بقدرها والضرورة  
 في ثبوت العتق في نصه لا في صوره لا في آخر مكاتباً ولم يضمن المشتري النصف شيئاً لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكماً  
 للكلام السابق على ملك المشتري فصار كالوارث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أرى أنت طالق قبل  
 موت زيد وعمر و بشهر فمات أحدهما قبل شهر من وقت الكلام فأت الوصف وهو القبيلة على موتهما بشهر فمات الموصوف وهو  
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستنداً ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصر

عندهما لا ينتظر موت  
 الآخر لتعين الشهر  
 المضاف اليه الطلاق  
 وهو المتصل بأول  
 الكائنين وهما موت  
 زيد وعمر ولا محالة لانه  
 لم يبق للثاني تأثر في  
 إيجاد الشرط فلا يتوقف  
 عليه فصارت طالق  
 قبل الفطر والانجبي  
 شهر يقع في أول رمضان  
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لفوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موته في شهر عندهما لقران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن  
 من الثلث عندهما والحكم عنده وله البيع بشرط صفة في الموت وأغبره معه كان مت ودفنت أو من  
 مرضى ولو جنى عليه في الشهر فلا يرش له لكن أرش القن اذا استناد في الفات والمات كالاصل  
 فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره الجناية على الساعي في كآبة أبيه وضمان التسبب لعق الميت  
 بعد عتاق الوارث فإنه يستند في حق الذين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم  
 يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الرائل ولم يضمن لعدم الصنع كالبراث ولو قال قبل موت زيد  
 وعمر و بشهر فمات أحدهما قبل شهر لم يقع ابد الفوات الوصف وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو  
 المتصل بأول الكائنين كقبل الفطر والانجبي بخلاف القدم والقران مبني على الرازي وهو محال  
 فلا يراد كذا قبل ان يفضي حضيته بشهر ورات الدم ثلاثاً وقبل قدوم زيد وموت عمر وقد مر لان  
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمر اه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما  
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت أحدهما فاذا مات طلق الاخرى مستنداً اه وفي الخط

بخلاف القدم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر و بشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله  
 بأولهما مجازاً ان لا يقدم الاخر اصلاً فكان الثاني تأثر في إيجاد الشرط فاذا قدم طلق بطريق الاقتصاد خلافاً لغيره ما في الموت  
 فتعين الشهر موت أحدهما لكون موت الآخر كائناً لا محالة (قوله والقران) مبتدأ أخره قوله مبني على الرازي وهو إشارة  
 الى أن القياس في صورتين واحد هو انه لا يقع الطلاق ما لم يقترب موتهما أو قدمتهما وهو الذي بني عليه الرازي طعن في هذه  
 المسئلة لأنه لو وقع بعدموت أحدهما بشهر وموت الآخر ما كثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أي اشتراط  
 قران موتهما أو قدمتهما محال عادة وجه الاستسكان لان الانسان لا يريد بكلامه الممتنع عادة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتهما  
 على التعاقب لا القران كافي قبل الفطر والانجبي بشهر (قوله كذا قبل ان يفضي حضيته) لتعليقه الطلاق بشهر قبل المحضة وصفة  
 القبيلة ثبتت بالاتصال بالمحضة: فصار الاتصال شرطاً للمحضة موحدة وهو الموعد للشرط بتقاربه الطلاق لكن التوقف عليه  
 ضرورة وجود الشرط وليس اساوراً للثلاث في إيجاد الشرط بخلاف اذا حضت حضيته حيث يتعلق بالطهر فلا حضيته الا بعد  
 الطهر وهنا علقه بشهر قبلها والمحضة معرفة له وقد وجبت وهي شق طلق لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر بشين انه قبل قدومه  
 وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وأولاً حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس  
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصاً (قوله طلق الاخرى مستنداً) أي عنده ومقتصر عندهما كافي الفهم قال

أنت طالق الى قريب فهو الى ماوى لان مدة الدنيا كلها قريصة وان لم ينو قال ان مضى شهر الاوما  
 وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقلت وقعت واحدة الحال بنصف  
 الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجي الغد ثم جاء وقعت أخرى بنحسماثة ولو قال  
 أنت طالق الساعة واحدة أمك الرجعة وغدا أخرى بألف فقلت وقعت واحدة الحال بغير شيء فاذا  
 جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بأثمة وغدا أخرى بألف يقع الحال  
 تطليقة بأثمة بغير شيء فاذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء  
 وغدا أخرى بألف فقلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق  
 الساعة واحدة أمك الرجعة وغدا أخرى أمك الرجعة بألف درهم انصرف البذل اليها فتقع اليوم  
 واحدة بنحسماثة وغدا أخرى بغير شيء الا ان تزوجها كما اذا لم يصف أصلا وكذا اذا قال أنت  
 طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بأثمة اقال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء  
 بألف درهم فالبذل ينصرف اليها فتقع اليوم واحدة بنحسماثة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف  
 الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أمك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو  
 بأثمة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بنحسماثة وأخرى بغير شيء الا ان تزوجها فصار  
 الحاصل ان الوجوه عشرة لانه اما ان لا يصف واحدة منهما او يصف الاولى فقط اما بالرجعة او بالبنونة  
 أو يكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفهما جميعا كذلك فليتا مل وفي تمة الفتاوى  
 أنت طالق قبيل غد وقيل قدوم فلان فهو قبل ذلك بطرف عين لان قبيل وقت قال أو الفضل هذا  
 هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح انه يقع الطلاق اذا قسم فلان فلو قال اذا كان  
 ذوالقعدة فانت طالق وقد مضى بعضه فهي طالق ساعة ماتكم اه وقد ذكرنا هذه المسائل  
 تبسما الطلاق المضاف تكبر للغايد والله سبحانه وتعالى أعلم وهو ليس لكل عسير (قوله أما  
 منك طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والحرام) يعني اذا قال أمانك بائن أو عليك حرام فانها تبين  
 بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فمحل الطلاق محلها وهي محلها  
 دونه فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله فليغو وأما جرحه عن أختها أو خامسة فليس موجب  
 نكاحها بل جرح شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخمس لحاكم للنكاح ولهذا التزوجها  
 مع أختها معا وضم خمسا معا لا يجوز بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح  
 مشتركة بينهما فمقتضاها فتحا الى كل منهما معا لما يحققها وبخلاف التحريم لانه لازالة المحل وهو  
 مشترك فبقيدنا قولنا منك وعلبك لانه لو قال أنا بائن أو انت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم  
 تطلق وان نوى لان البنونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما اذا قال أنت بائن أو حرام ولم يقل عليه  
 حيث تطلق اذا نوى تعيين ازا الله ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وأشار الى انه لو لم يكن الطلاق  
 ظلالته لا يقع لما قدمناه وفي القنية أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج  
 الى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك  
 فهذا ليس بشيء بخلاف ما اذا قال أنت بائن أو انت حرام قال رضي الله عنه وفي خزنة الاكل ع  
 لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل مني فهو باطل وهذا سهو منه حيث نقله من العيون وفي العيون  
 ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لو جعل امرأته يده اقل للزوج أنت على حرام أو انت مني بائن  
 أو حرام أو انا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل مني فهو باطل ووقع في بعض

أمانك طالق لغو وان  
 نوى وتبين في البائن  
 والحرام

المقصود في شرحه قلت  
 فليزمه العسر لو وطئها  
 بينهما لو كان بائنا  
 وراجع لو رجعا ولو  
 قال نظير لاحدى امته  
 فالحكم كذلك فليتا مل  
 قوله وفي خزنة الاكل  
 ع قال الرسل أي  
 معزيا الى العيون كما صرح  
 به في التهرار واعلان  
 خزانه الاكل اسم كتاب  
 في ست مجلدات تصنيف  
 أبي سعد الله يوسف بن  
 علي بن محمد الجرجاني  
 ونسب لابي البت والصحیح  
 انه لهذا كذا في تاج  
 التراجم للعلامة قاسم

نسخ العيون ووقال بغير تاء التانيث وظن صاحب الاكل انها مسئلة مبتدأة وظن انه لو قال ذلك  
 الرجل لآثر انه فهو باطل وقال رضى الله تعالى عنه وعند هذا ازيد اسهوا شيئا نهم الائمة البخارى  
 فزاد فيها لفظه لها فقال وقال لها انت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع تاء التانيث مع كونه في  
 الواقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون فعرف به سهوها اه والمحاصل من جهة  
 الاحكام انه اذا أضاف المحرمة أو البينونة اليها وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع  
 من غير اضافة اليها وان خبرها فاحاطت بالمحرمة أو البينونة فلا يضمن الجمع بين الاضافتين أنت حرام  
 على أنا حرام عليك أنت بائن مني أنا بائن منك والله سبحانه وتعالى الموفق وقد حكى في المعراج في  
 مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما لك لرايت ماذا أصنع فقال جعلت مالي  
 اليك فقالت طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال خطأ الله نوهما هلا قالت طلق  
 نفسي منك وروى خط الله وصوبه النبي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الغائي عكسه والنزه كوكب  
 تسقطه العرب اه قوله أنت طالق واحدة أولا أومع موقى أومع موتك لغو اما الاول فهو  
 قوله ما وقال محمد بن قيس لصف لصف الشك الى الواحدة وله من الوصف متى قرن بالعبد كان  
 الوقوع بالعبد بدليل ما أجمع عليهم من انه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا  
 ولو كان الوقوع بطالق لبايت لآلى عدة فبلغوا العدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم  
 يقع شيء ولو كان الوقوع بطالق لكان العبد فاصلا فوقع ومن انها لو ماتت قبل العبد لم يقع شيء كما  
 سبقت ثم اعلم ان الوقوع أيضا بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال انت  
 طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم  
 الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحط لو قال أنت طالق للسنة أو انت طالق بائن فانت قبل ان يقول  
 السنة أو بائن لا يقع شيء لانه صفة لا يقع لا التطلقة فيستوقف الإيقاع على ذكر الصفة وانه لا يتصور  
 بعد الموت اه ويدل عليه بالاولى ما في الحائض من العتق رجل قال لعبد انت حر البتة فبات العبد  
 قبل ان يقول البتة فانه يموت عبدا اه ومراعاة من الواحدة مطلق العبد فلو قال انت طالق ثلاثا  
 أولا على الخلاف وقيد بالعبد فلاه لو قال انت طالق أولا لا يقع في قولهم وفي المحط لو قال أنت طالق  
 أو غير طالق أو انت طالق أولا شيء أو انت طالق أولا لا يقع شيء لانه ادخل الشك في الإيقاع وكذا لو  
 قال أنت طالق الآن هذا استثناء والإيقاع اذا جمعه استثناء لا يبي إيقاعا وكذا لو قال انت طالق  
 ان كان أو انت طالق ان لم يكن أو لا الآن هذا شرط والإيقاع اذا جمعه شرط لم يبق إيقاعا اه ثم  
 قال لو قال انت طالق واحدة أو ثنتين فالبيان البتة ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة بلا عسر  
 لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة وفلانة يقع عليها وعلى احدى الآخر بين لان كلمة  
 التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلت عن التشكيك ولو قال انت طالق أو فلانة  
 وفلانة يقع على الأخيرة وعلى احدى الاولين والبيان البتة لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى  
 والثانية لا على الأخيرة له اربع نسوة فقال انت طالق أو هذه وهذه وهذه قوله البخارى في احدى  
 الاولين واحدى الآخر بين ولو قال انت وهذه وهذه طلقت الاولى ولاخبر قوله البخارى  
 الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق أو هذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ونحوه في الاولى  
 والثانية ولو قال أنت طالق لابل هذه أو هذه لابل هذه طلقت الاولى والاخيرة وله البخارى في الثانية  
 والثالثة ولو قال مرة طالق أو زينب ان دخلت الدار فدخلها خيبر في إيقاعه على ابنته ما شاء له علق

أنت طالق واحدة أولا  
 أومع موقى أومع موتك  
 لغو

(قوله وروى خط الله)  
 قال في التمر الخاطئ  
 المحططة وهي أرض لم  
 تطر كذا في البراية

(قوله غنشه بالاول

أو الأخيرين) لأن أو  
 لأحد الشئيين ولو كلم  
 أحدهما الأخيرين فقط  
 لا يحنث ما لم يكلم الآخر  
 فارسي (قوله وفي عكسه)  
 أي لو قال لا كلمك إذا  
 أوذا غنشه بكلام الأخير  
 أو بكلام الأولين لأن  
 الواو للجمع وكذا أو بمعنى  
 ولا تتناولها نكرة في  
 النسفي فتم كما في قوله  
 تعالى ولا تقطع منهم مائما

ولو ملكها أو شقصها أو  
 ملكته أو شقصه بطل  
 العقد

أو كقول رافعي الوجه  
 الأول جمع بين الثاني  
 والثالث بحرف الجمع  
 فصار كأنه قال لا أكلم  
 هذا ولا هذين وفي  
 الوجه الثاني جمع بين  
 الأول والثاني بحرف  
 الجمع فصار كأنه قال  
 لا أكلم هذين ولا هذا  
 فارسي (قوله أو الأخيرين)  
 معاذة أي في مسألة  
 العتق لأن الحر المذكور  
 لا يصلح خيرا للمطوف  
 والمطوف علمه أفراد  
 فكأنه قال هذا  
 وهذا وفاردا للمطوف  
 بعق على حدة كما أفرد  
 المقله للمطوف بنصف  
 المال المقر به في نظيره  
 للمسئلة في الاقرار بقوله  
 لغلان على ألف وألف لأن

بالدخول طلاقا فتردد بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلاة على حرام وعني به العين لم يصبر على  
 البيان حتى تقضي أربعة أشهر فادامض ولم يقر بها جبري إن ان وقع طلاق الإبل أو طلاق الصريح  
 لأنه قبل مضي هذه المدة هو معتبر بين الطلاق والزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلم يلزمه  
 القاضي وبعد مضي المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك بدخول في المحكم فليزيمه ولو قال امرأه طالق أو  
 عبده حرقات قبل البيان فعقد أي خفية عتق العبد ويسى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل  
 واحد منهما نصفه ونظامه فيه وفي التخصيص باب المحدث يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلمك إذا  
 أوذا لوذا غنشه بالاول أو الأخيرين وفي عكسه بالآخر أو الأولين إذا الواو للجمع وأو بمعنى ولا تتناولها  
 نكرة في النسفي بخلاف ذا أوذا لأنها تختص في الأثبات فاشبه أحدكم روثا أو الحسبر معاذة  
 لأنها فارد للمطوف بعق كما أفرد بالنصف في تفسيره في الاقرار اه وذكر الشارح الفارسي إن  
 الطلاق كالعتق والحاصل إن الطلاق والعتق والأقرار من باب واحد وهو أنه إذا اعطف على الأول أو  
 ثم عطف بالواو إن الثالث للمطوف بالواو ينبت له المحكم من غير خيار فعق الثالث وتطلق الثالثة  
 ويكون نصف المال المقر به للثالث في قوله لغلان على ألف أو لغلان وفلان والتخسير ارفاهو بين  
 الأولين واماني الامان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول ينبت له المحكم وحده فان  
 كلم الأول وحده حنث ولا يحنث الا بكلام الأخيرين ولا يحنث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في  
 التخصيص وحاصل أو في الطلاق إماني أصله كانت طالق أولا أو لا وقوع اتفاقا أو بعد العدد فكذا  
 عندهما خلا والحمد كانت طالق واحدة أولا أو بين عددين كانت طالق واحدة أو فتنين فالبيان  
 إليه في للدخولة واحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق ميم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة  
 وأو في الأخيرة فقط طلق الأولى والبيان له في الآخر بين أو بين ثلاث أو في الثانية فقط وقع على  
 الأخيرة والبيان له في الأولين ولو بين أربع مكررة بأن ذكر أو في الثانية والواو في الثالثة أو في الرابعة  
 طلقت إحدى الأولين وأحدى الآخرتين ولو ذكر الثانية بالواو أو الثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو  
 طلقت الأولى والأخيرة والبيان إليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط والبيان إليه في  
 الأولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة وأما المسئلة الثانية أعني مع موق أو مع موتك فلاضافة  
 الطلاق إلى حالة منافسة له لأن موته ينافي الأهلية وموتها ينافي الأهلية ولا بد من الأهلية في الموقع  
 والأهلية في الموقع عليها إذ اعني على تعلبه بالموت وإن كانت مع القران بدليل أنت طالق مع  
 دخولك الدار فإنه يتعلق به فاستدعي وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعقد الموت وهو باطل  
 (قوله ولو ما كها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أي انفعخ لتمامه بين الملكين أعني ملك  
 الرقبة وملك النكاح في الأول ولا اجتماع للمالكية والمملوكة في الثاني وإن قلت هل ارتفع أثر  
 النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من أنه لو طلقها فتنين ثم ملكها لا تحل له إلا  
 بعد زواج آخر في الخط ولو ظاهر من امرأته أو لاعتها وقرق بينهما ثم ارتدت والعدا بالله تعالى فسعت  
 لا يحل للزوج وطؤها علك اليمين لأن حكم اللعان والظهار باق رغم الاستمتاع والاجتماع معها اه  
 أطلقه فانصرف إلى الكامل وهو الملك المستقلا لأنه لو ملك أحدهما صا حبه ملكا غير مستقر  
 لا ينفع النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المصعب وكذا لو اقرقين تزوج أمسة ثم تزوج مرة  
 على رقبة الأمه ثم أجاز ذلك ولاها فانه يجوز وتصير الأمه ملكا للحر ولا ينفع النكاح بينهما وبين  
 زوجها وإن كان الملك ينتقل إلى الزوج أو لافي الأمه ثم ينتقل منه إلى الحره لما إن ملكه فيها غير





واحد أو بعل واحد وكذا الثاني لأن إعتاق المولى ليس بعله لتطليق الزوج وكذا أطلقه ليس بعله  
 لا عتاقه فتعين الوجه الأول واستحال أن يتعلق العتق بالتطليق لأنه حثيث بزول ملك المال بلا  
 رضا فتعين تطليق الطلاق بالاعتاق والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما قررت في شرح مختصر  
 الأصول أن أثر التطليق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا وإنما امتنع الحكم ضرورة امتناع  
 السبب خلافاً لما في فصول التصرف في تطليقنا عندنا وعندنا صار تطليقنا من التكلم إلى  
 آخره وأورد عليه ما إذا قال لا حية أنت طالق مع نكاحك حيث يتأني فيه التقرر بالذكور مع  
 أنه لا يقع إذا تزوجها وحاصل ما أجابوا به أنه ملك التعليق بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح  
 وأما قبله فلا يملكه إلا بالصريح كان ونحوه الموضوع للتعليق ولذا صرح التعليق بقوله أنت طالق في  
 دخولك الدار ولم يصح قوله لا حية أنت طالق في نكاحك وتقصيه في فتح القدرين تعالما في  
 معراج الدراية بأن الدليل إنما قام على ملك العين المضافة إلى الملك فتعلق بما يوجب عنه كفيما  
 كان اللفظ والتعبير بلفظ خاص بعد تحقق المعنى تحكما ويمكن أن يجاب عنه بأن الإطلاق مع  
 النكاح يقتضي أن فم تصح المحقة فيه بخلاف ما نحن فيه لأن الإطلاق والعتق لا يتنايان وفي المحيط  
 وجعل محتمة حرة وأمة دخل بهما فقال أحدا كإطالق ثنتين فاعتقت الأمة فبين الإطلاق في الأمة في  
 مرضه طلقت ثنتين ولا تحل للابزواج لأن الإطلاق المبهم في حق الموقع نازل رجل تحت أمان فقال  
 المولى أحدا كآخرة فقال الزوج المعتقة طالق ثنتين وأما لما روي أن الزوج جعل إبقاعه بناء على  
 إبقاء المولى العتق وخيار البيان لمن هو الأصل في الأبهام وهو المولى وملك الزوج الرجعة لأنه  
 طلق في حال الحرية والحرية لا تقهر بالثنتين ولو قال الزوج أحدا كإطالق ثنتين فقال المولى المطلقة  
 معتقة البيان إلى الزوج لأنه هو المجهول ولا يملك الزوج الرجعة لأن الطلاق صادقها وهي أمة فحرم  
 بالثنتين فإن مات المولى في الصورة الأولى قبل البيان عتق نصف كل واحدة وخبر الزوج في بيان  
 المطلقة أو وقع اليأس بموت المولى لم يفعل البيان إلى الزوج بخلاف ما لو باع المولى لغير الزوج على  
 البيان لعدم اليأس اهـ (قوله ولو تعلق عتقها بطلقة أهاجميها والغد بطلقة) يعني لو قال المولى  
 لأنه إذا جاعلها حرة وقال زوجها إذا جاعلها طالق ثنتين بقاء الغد لا يملك الزوج الرجعة  
 عندهما خلافاً لما ذهبوا إليه الأصل فيه أن العلة والمطلوب يقتزمان عندنا في الخارج ومنهم من قال أن  
 المصلول بعقها بالافصل ومنهم خصوا العلة الشرعية فلوها تاسع عقب المصلول بخلاف العلية  
 كالاستطاعة مع الفعل واختار القول الثاني في فتح القدر سواء كانت عقلية أو شرعية حتى إن  
 الانكسار يعقب الكسرى في الخارج غير أنه لسرعة عقابه مع فلة الزمن إلى الغاية إذا كان أن يالم  
 يقع تغير التقسيم والتأخر فهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأخر قبل وجوده وحالة تنزوجه من  
 العدم لم يكن ثابتاً فلا بد من أن تكمل هو يته لغومه عارض والألم يكن مؤثراً وفي النولوج لا تراعى  
 في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها ويسمى التقديم بالعلية وبذلك ولا في مقارنة العلة  
 العقلية لمعلولها بأن زمان كيلا يلزم التخلف والمخلاف في العلة الشرعية اهـ وإذا عرف هذا فافهم  
 الأوجه لمحمد أنها ما تعلقاً بشرط واحد وجوب أن تعلق زمن زول الحرية بقصد أنها وهي حرة لا تراعى  
 وجودها فلا تحرم بها حصة غلظة لنا المتعلقان بشرط واحد يقتضي أن يصادفها على الحالة التي  
 صادقها عليها العتق وهي الرق فتغلظ المحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الأولى لأن الاعتاق هناك شرط  
 فيقع الطلاق بعده (قوله وعندنا ثلاث حيض) يعني في المسئلة ثنتين اتفاقاً كما في المحيط لأنها حكم

ولو تعلق عتقها بطلقة ما  
 هي الغد بطلقة ما وعندها  
 لأثحيض

قوله ويمكن أن يجاب عنه  
 (قال في النهر هذا ما أخذ  
 في الشرح حيث قال  
 بحواب أصل الأشكال  
 لما في التامر كالحقيقة فيها  
 من فيه باعتبار أن الزوج  
 الملك للأطلاق تنصراً  
 صرفة نافذة فلم من محتمة  
 ملقة به وأما الإجماع فلا  
 لك ذلك ولكن يملك  
 إجماعاً وأن صحت التركيب  
 كزوجه كان تزوجتك  
 أنت طالق صحيح ضرورة  
 هبة إجماع مع المنافي  
 بهما يلزم العدول فيه عن  
 تحقيقه وقيل لم يؤد إلى  
 لتأني والطلاق والعتق  
 يتنايان اهـ لمخصاً  
 أنت إذا تحققته علمت  
 ن ما أجاب به في البحر  
 يخص ما نحن فيه على أنه  
 م صحيح في نفسه إذ صحت  
 حقيقة ليس هو المدعي  
 ترتب فيها على التنافي  
 فقامله

(قوله قد غوله بثلاث الخ) قال الرملي وقيد بقوله أنت طالق لأنه لو قال أنت هكذا فهو لغو ولو نوى الطلاق لأن اللفظ لا يشعر به  
والشبهة لا تؤثر بغير لفظ قال الرملي في تعليل أصل المسئلة لأن الإشارة بالأصابع تعد العلم بالعدع وافر ما إذا اقترنت بالاسم  
للهم اه ولا طلاق هنا شار إليه به قائل ولم أر من صرح به في هذا المجلد إلى الآن ثم راجعت أحكام الإشارة من الاشياء  
والنظر في وجده قال ولم أر أن أنت هكذا مشربا بأصابعه ولم يقل طالق اه أقول وقد رأت الحكم كما ذكرته بالعلم المذكورة  
في كتب الشافعية كشرح الرض للشيخ الاسلام ذكر ما غيره ولا شيء من قواعدنا ينافيه فتأمل (قوله ولا الإشارة بالكف الخ) قال  
في الفتح والإشارة تقع بالمشورة ولو نوى الإشارة بالمضومتين يصدق ديانة لقضاء وكذا إذا نوى الإشارة بالكف في الدابة  
الإشارة بالكف ان تقع الأصابع كلها مشورة فالذي يثبت بالنسبة ان تكون الأصابع الثلاث مشورة فقط حتى يقع في  
الأولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لأنه يحتمل أنه خلاف الظاهر اه قات وحاصل كلام الفتح المذكور أنه إذا كانت  
الثلاث مشورة تقع ثلاث وتضع فيها ديانة ديانة في الأولى أي فيما إذا نوى الإشارة بالمضومتين فتقع ثنتان وكذا تضع ديانة ديانة  
في الثانية أي فيما إذا نوى الإشارة بالكف فتقع واحدة ولو كان خلاف الظاهر ٣٠٩ من كون المراد بالمشورة دون

المضومة ودون الكف

لم يصدق قضاء ومقتضى

هذا الكلام أنه إذا

كانت الأصابع كلها

مشورة ونوى الكف أنه

يصدق قضاء وبأنه لا

أنت طالق هكذا وأشار

بثلاث أصابع فهي ثلاث

خص صحة الكف ديانة

عما إذا كانت الثلاث

مشورة وهذا خلاف ما

فيه المؤلف فان المتبادر

من كلامه أنه يصدق

ديانة في نسبة الإشارة

بالكف إذا كانت الأصابع

كلها مشورة وبما ذكرناه

الطلاق فتعقبه لأنه يحتاج فها وكذا يحتاج في المحرمة الغيلة ولو كان الزوج مريضاً لآثر منه  
لأنه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار إذ لم يكن لها حق في ماله ولأن المتي والطلاق بقسمان معاش  
الطلاق بصادقها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في المأسوط (قوله أنت طالق هكذا وأشار بثلاث  
أصابع فهي ثلاث) لأن هذا تنبيه بعدد المشار إليه وهو العدد المفاد كنهه بالأصابع المشار إليه  
بذل أن الهاء بالتنبيه والكاف للتنبيه والإشارة بقيد قوله بثلاث لأنه لو أشار بأحد أو واحدة  
أو ثنتين فتثنان وأشار بقوله وأشار إلى أن الإشارة تقع بالمشورة دون المضومة للعرف للسنة  
ولو نوى الإشارة بالمضومتين صدق ديانة لقضاء وكذا لو نوى الإشارة بالكف والإشارة بالكف ان  
تقع الأصابع كلها مشورة وهذا هو الاعتماد هناك أقوال ذكها في المراج الأول عن بعض  
المتأخرين لو جعل نهر الكف إليها والأصابع المشورة إلى نفسه من قضاء ولو جعل نهر الكف  
إلى نفسه ووطئ الأصابع إليها لا يصدق في القضاء الثاني لو كان باطن الكف إلى السماء  
فالعبرة إلى النثر وان كان إلى الأرض فالعبرة إلى الضم والثالث ان كان نشر عن ضم فالعبرة للنشر  
وان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم اعتبار العادة اه وقيد بقوله هكذا لأنه لو قال أنت طالق  
وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه المتقدم وفي المصطوك والفتاوى لزوجها  
طالقي وأشار إليها بثلاث أصابع وأراد به ثلاث طليقات لا يقع ما لم يقل هكذا لأنه لو وقع وقع بالضمير  
والطلاق لا يقع بالضمير اه ولو قال أنت طالق مثل هذا وأشار بأصابعه الثلاث يقع ثلاث

يصل التوفيق بين ما هنا وما ذكره القهستاني من أنه لو نوى الإشارة بالكف صدق قضاء بخلاف ما إذا نوى المعقودتين اه فيجعل  
كلام القهستاني على ما إذا كانت كلها مشورة وكلام غيره من أنه يصدق ديانة فقط على ما إذا كان بعضها مشورا ووجه ظاهر  
فان نشر الكل قرين على أنه لم ير الإشارة بالأصابع بل أراد الكف وبطور أن مثله ما لو كانت كل الأصابع مضومة بخلاف ما  
إذا كان بعضها مشورا فان الظاهر أنه أراد الإشارة بالمشورة فلا يصدق قضاء به أراد المضوم منها والكف يصدق ديانة فقط  
لأنه محتمل كلامه هذا ما ظهر لي هنا فتأمل (قوله وهذا هو المتمد) أي ما ذكره من اعتبار المشورة دون المضومة بلا تفصيل  
وهو المتمد ويدل عليه حكاية الأقوال بعده وكذا قول الفتح بمحكمة الأقوال المذكورة والممول عليه نطق المصنف اه فليس  
قوله وهذا هو المتمد راجعا إلى قوله ولا إشارة الخ كما فهمه الأئمة (قوله ولم يقل هكذا فهي واحدة) قال الرملي وإن نوى به الثلاث  
كافي للتأخرات من الحائرية به يعلم جواب ما يقع من الأثر المذكور من الثلاث حصوات قائلا أنت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو  
عديم الوقوع تأمل اه وفي علمه هذا تأمل لـ هو مثل قوله أنت هكذا مشربا بأصابعه فنهضه ما يذكر في القول السابق تأمل  
(قوله لفقد التشبيه) لأنه كالاتي في الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق بدهدونه كذا في القه تاني (قوله لأنه لو وقع وقع بالضمير)

نظاھران المرادہ الضمیر القلی لا النھوی (قوله والا فواحدہ) قال فی النہرأی بآئنة كقوله أنت طالق كالف كذا فی الجہم  
 ھ وسبأ فی (قوله وفيه نظر مذ كوفي فتح القدير) حاصلہ انه ليس معنى عمل النية في الملفوظ الا توجهه الى بعض محتملاته  
 النية فسه وقد فرض نطالي ذلك فعمل فيه النية ولا يكون تامه باللفظ ٣١٠  
 فاذا فرض اللفظ ذلك صھر على

على ان هذا قديع  
بظاهرة افتقار وقوع  
البائن في طالق بائن الى  
النية وليس كذلك قلت  
وقد يجاب بان الطلاق  
من حيث هو قد يكون

أنت طالق ما من أو البتة أو  
 نفس الطلاق أو طلاق  
 الشيطان أو البتة أو  
 كالمجمل أو أشد الطلاق  
 أو كالف أو له البيت أو  
 طليقة تشديدة أو طولي  
 أو عريضة قهوى واحدة  
 ما تنه أن لم نوثقنا

ورجعيا وقد يكون بائنا  
 بادا اتصرعى الصريح  
 منه كان رجعيا واذا  
 وصفا بما يفي عن اليقونة  
 كان بائنا والسنة كما  
 صرحوا به تكون خفيفة  
 وغليظة واذا نوى التائسة  
 صحت ندمتا وقوله أنت  
 طالق بائن في معنى أنت  
 طالق طلاقا هو بائن  
 على ان يكون بائن وصفا  
 للعلاق لا للمرأة فيكون  
 وصفا للمعنى لطلاق  
 المصدر فتصير به سنة  
 الثلاث وليس ان وقع

[illegible]

بلفظ بائس فقط حتى يحتاج الى التنية بل هو قربة ارادة الدبونه الغليظة بقدر المصدر  
 كقبي التنية فانه في معنى طلاقا البتة وكذا في أفخس الصلاق فانه في معنى طلاقا فأفخس الطلاق وهكذا في البواقي (قوله بالناء المثلثة)  
 إما ما في من التميير من ضبطه بالتاء الشاذة من فوق فهو ابه التمشه كنبه عليه الره في حوامش المخوفات قال المحمدي مع

في ذلك أيضاً وقد كفي فتاواه ونحوه وأفتى بالثلاث فيه أيضاً قلت ويمكن أن يجاب بأنه قصد التبيه على التعبد بالثلاثة بالاولى تأمل  
(قوله لا يقع في الحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر) قال في التهر ومقتضى كلام المصنف وقوعه بآئنة للرجال وان لم يتصف  
بهذا الوصف وهذا لان البدعي لم يغصر فمما ذكره اذا الباش بدعي كما مره قلت وفي البدائع من هذا الباب ولو قال لها أنت طالق  
للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة قد تكون في الباش وقد تكون في الطلاق ٢١١ في حالة التحض فيقع النكاح

في ثبوت البدعة فلا  
يثبت بالشك وكذلك اذا  
قال أنت طالق طلاق  
الشيطان فهو كقوله  
أنت طالق البدعة وروى  
عن أبي يوسف فبين قال  
لامرأته أنت طالق البدعة  
ونوى واحدة بآئنة فهي  
واحدة بآئنة لان لفظه  
يحتمل ذلك على ما بينا  
فصحت نيته اه تأمل  
(قوله وفي النزاهة أنت  
على حرام ألف مرة تنزع  
واحدة) بشكل عليه انه  
لوني بآئنة على حرام  
ثلاثا تقع الثلاث وكذا  
وقال أنت طالق مرارا  
تطلق ثلاثا لومد ولا  
بها كما يأتي قلت ولعل  
الفرق ان قوله ألف مرة  
بجمله تكرار هذا اللفظ  
مرارا واذا بانث بالمرة  
الاولى لا تبين بالثانية  
والثالثة وهكذا لان  
الباش لا يلحق الباش  
بجملته ما لوني بآئنة على  
حرام الثلاث فانه أوقعها  
جمله مرة واحدة وأما أنت

اذا قال نوبت واحدة وانما وقع الباش بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجعي هو الذي غالباً لا يرد  
ان الرجعي قد لا يكون سبباً كالطلاق الصريح في الحيض وان قلت قد تقدم في الطلاق السدي أنه  
لو قال أنت طالق البدعة أو طالق البدعة ولا تبينه فان كان في طهر فبه جماع أو في حالة الحيض أو  
النفاس وقعت واحدة من ساعتها واب كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض أو  
يجامعها في ذلك الطهر كما في البدائع وفتح القدير قلت لا متافاة بينهما لان ما ذكره وهذا هو وقوع  
الواحدة الباشة بلائنة أعمن كونها تقع الساعة أو بعد وجوده أو أشار بقوله كالجبل الى التشبيه  
بما هو حيز زيادة في العظم وهو يزيد وصف البدونة فيدخل فيه مثل الحمل واما البدونة بآئنة  
الطلاق فلانه وصفه بالشدة لان أقل براديه الوصف فان لم يكن الثلاث بلائنة لان أقل التفضل  
بعض ما أنصف اليه فكان أشد منه به عن المصدر الذي هو الطلاق واما البدونة بقوله كالف  
فلان التشبيه يحتمل أن يكون في القوة ويحتمل أن يكون في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث وان لم ينو  
ثبت الأقل وهو البدونة ودخل فيه مثل ألف ومثل ثلاث وواحدة كالألف الا انه في هذه اذا نوى  
الثلاث اتفق الا واحدة اتفقا لان الواحد لا يتحمل الثلاث كذا في الجوهر فتخرج عنه كمددا لالف  
وكمدد الثلاث فانه يقع الثلاث بلائنة ودخل فيه أيضاً ما لو شبيهه بالعدد في الاعدد فبه كمدد للنمس  
أو الزباب أو قال مثله لان التشبيه يقتضي ضرباً من الزيادة وهو البدونة موجود في الظهيرة لو  
قال أنت طالق كالنجوم فهي واحدة تعني كالنجوم ضياء الاعدد الا أن يقول كمدد النجم وهو أوسع  
الى عدد معلوم النفي كمدد شعير بطن كفي ويجهول النفي والاثبات كمدد شعير ليس أو نحوه  
وقعت واحدة أو من شأنه الثبوت لكنه كان زائلاً وقت الحلف بفارض كمدد شعير ساق أو ساقك  
وقدت ولا يقع لعدم الشرط كذا في كافي الحاكم وفي النزاهة أنت على حرام ألف مرة نعم واحدة  
اه وفي الظهيرة أنت طالق عدد ما في هذا المحوض من السمك وليس في المحوض سمك نعم واحدة  
وحكي ابن سماعه عن محمد بن جبال كاعده محمد بن الحسن فمثل عن قال لامرأته أنت طالق عدد النمر  
الذي على فرجك وقد كانت أطاعت في محمد بن الحسن بتفكير فيه وشبهه بظهر الكف ثم أجمع  
رأيه على انه ان قال أنت طالق بعدد النمر الذي على ظهر كفي وقد طلى أنه لا يقع وان قال بعدد  
الشعر الذي في بطن كفي به وقع واحدة لانه في الاول يقع على عدد الشعر والثانية فانه لا يمكن عليه  
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وقد ذكر الكرخي انها تطلق ثلاثا في عدد شعير  
رأى أو عدد شعير ظهر كفي وقد طلى لانه وعدد وان لم يكن موجوداً ولو قال أنت طالق عدد  
ما في هذه القصعة من الثريدان قال ذلك قبل صب المرقعة عليه فهي ثلاث وان قال بعدد المرقعة  
فهي واحدة اه وروى في الجوهر بين التراب والرمال فقال أنت طالق عدد التراب وهي

ما في مرارا فطلق به ثلاثا لانه صريح والصريح اذا ذكر مرة بعد أخرى يقع ولا يشترط كونها مدخولاً بها اذ لو كانت غير مدخول  
بها تبين بالمرارة فلا يلحقها ما بعدها من المرات لانها بآئنة بلائنة مع انه لو طافه اثلاثا لم يجره وقع الثلاث فهذا يؤيدان قوله ألف  
مرة بمجمله تكراره مرارا والاثم يمكن فرق في أنت طالق مرارا من المدخول بها غير ما والله أعلم لكن سأتى في الكتابات عن المشتق  
من محمد ذهبي ألف مرة نوى به ثلاثا ثلاث اه مع ان لفظاً ذهبي كما يهمل أنت على حرام فتسأل

(قوله فهي واحدة عند أي يوسف) أي رجعية كافي الفتح وقال واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعبد فهو لا عدله لتو ولا عند التراب (قوله وثلاث عند محمد) قال في الفتح وهو قول الشافعي وأجده انه برأيه العبد اذا ذكر الكثير وفي قياس قول أبي حنيفة واحدة بائنة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كامر ولو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه وفي التراب كان التراب ٣١٢ غير معدولانه اسم جنس افرادي بخلاف الرمل فانه اسم جنس جلي لا يصح

واحدة عند أي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا واما البيئونة بعمل البيت فلان الشيء قديما لا البيت اعظمه في نفسه وقديما لونه لكثرة ما فيه مما في بيت غيره وعند محمد ما ثبت الاقل واما البيئونة بطلقة شديدة وما بعده فلان ما يمكن تداركه يستد عليه وهو الباش وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر ما ولو عرض فهو الباش ايضا فيكون الشدة واخواتها خاصة للتطليقة لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عرضة أو يزيد كرك التطليقة كان رجعيا لانه لا يصح أن يكون صفة للتطليق ويصح أن يكون صفة للمرأة كما ذكره الاسماعيلي وقد يفعله طويلة أو عرضة لانه لو قال أنت طالق طول كذا أو عرض كذا فهي واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان الشيء الواحد وكما قال طالق واحدة طولها كذا وعرضها كذا فم تصح نسبة الثلاث كذا في كافي الحاكم ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة أو عرضة وان نواها ونسبه الى نفس الأمه ورجح بأن النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء واحدة لا تحتمل الثلاث وقديما ذكر من الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به ليعرف الوصف وقع رجعيا نحو طول الا يقع عليك أو على في البحار وان كان وصفه به ولا يفي على زيادة في اثره كقوله احسن الطلاق اسننه اجماله أعدله أخيره اكمله افضله اتمه فيقع رجعيا وتكون طالقا للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهي ثلاث للسنة كذا في كافي الحاكم وذكر الاسماعيلي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو لم يرد ذكر ما جزم به الحاكم رواية عن أبي يوسف فصارا لم يحصل ان الوصف بما يبي عن الزيادة وجب البيئونة واما التشبيه فكذلك أي شيء كان التشبيه به كراس امره وكعبه خرد وكعبه لا قضاء التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا ورفران يكون عظيما عند الناس فراس المرأة بان عند الامام فقط وكما تجلج عنده وعند زفر فقط وعظيما باش عند الكل وكعظام المرأة عند زفر ومحمد قيل مع الاول وقبل مع الثاني وفي البرازية أنت طالق كالتي ان اراد في البرودة قبائش وان اراد في البياض فرجعي وفي المحيط لو قال أنت طالق عدد اتع كذا في الثلاث لان في باب الاقرار تقع على احد عشر فصار كانه قال أنت طالق احدى عشر وروى عن أبي يوسف انه لو قال أنت طالق وباش أو قبائش فواحدة بائنة ولو قال أنت طالق وشي ولا سله ملقت ثنتين وان نوى شي ثلاثا فثلاث ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر أبو الباق في الغاوي يقع ثنتان ولو قال أنت طالق أكثر اطلاقا فهي ثلاث ولو قال أنت طالق كبير الطلاق فهي ثنتان ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير وقع ثلاث

على أقل من ثلاثة قال في الصحاح الرمل واحد الرمال والرمة أخص منه اه (قوله ولذا صرح بعضهم في شرحه) انما هو انه العتاني لقوله في الفتح وقال العتاني الصحيح الخ وذكر ايضا شديدة قبل قوله طويلة وهكذا في النهر وكما انها سقطت ههنا من قول الناصح الاول (قوله ورجح بان النسبة الخ) ان مرجع هو الاتقاف في غاية البيان وأقره في الفتح وقد نص بانهم علوا بصحة ثنية الثلاث في هذه المواضع كلها بانه وصف الطلاق بالبيئونة وهي خفيفة وغلظة والغلظة هي الثلاث وناء الوحدة لا تنافي صحة ارادة البيئونة الغلظة لانه لم يرد بها العدد الهض لان البيئونة لفظ مفرد تصح ارادته بما وضع للفرد وهذا المفرد يطلق على نوعين أحدهما ما ملك بعده الرجعة

والأخر ما لا ملكها الا بزواج آخر على ان الثلاث أيضا فرد اعتباري ولا ينافي ناء الوحدة ولذا لم تصحبة الثنتين لانهما عدد محض (قوله ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث) قال في المجموعه هو المختار لان الغليل واحدة والكثير ثلاث وانما قال لا لا قليل قصدا للثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك اه وهو اختيار المارمرين الاصل من الكثير ثلاث يمكن قال في البرازية أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث في المختار وقال الفقيه أبو جعفر ثنتان في الاشبه اه

وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفضل وأبي بكر الجبلي أنه يقع واحد لان الطلاق لا يوصف بالثلاث فلهذا ذكر  
القصة والكثرة والثاني ما اختاره المصدر الشهيد أنه يقع الثلاث وعلمه بما قبله من

٢١٢

عن أبي جعفر الهندواني  
أنه يقع ثنتان لأنه لما قال  
لا قليل فقد قصد إقناع  
الثنيتين لأن الثنتين كثير  
فلا يعمل قوله ولا كثير  
بعد ذلك وهذا القول  
أقرب إلى الصواب اه  
وهذا كما ترى معنى على  
ما قاله أبو القاسم من أن  
الكثير ثنتان (قوله ولو  
قال لا كثير ولا قليل تقع  
واحدة) أي وقوله طالق  
وبما هو قوله لا كثير ولا  
قليل والاول قليل وكثير  
أنه قصد بقوله لا كثير  
القليل يخص بالواحدة  
لأن الكلام مبني على  
أن الكثير ثلاث فغيره  
يصبح بالواحدة والثنتين  
تأمل الآن يقال انما  
قال لا كثير أيت الغليل  
وهو الواحدة بناء على  
العام الوسط فثلاث ولا  
قليل أرادني ما وقع  
فلا يقبل منه (قوله ولو  
قال كل الطلاق فواحدة)  
كذا رأيت في الذخيرة  
لكن ذكر في مختارات  
النوازل أنه يقع ثلاث  
قلت وهو الذي يظهر لأن  
الطلاق مصدر يصح  
الثلاث على أنه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى قياس ما قاله أبو القاسم إذا قال أنت طالق كثير يقع  
ثنتان يعني إذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان اه وفي الزاوية من فصل الاستثناء الأصل أن  
المستثنى إذا وصف بما يليق بالمستثنى يحصل صفة للمستثنى وبطلان بطلان المستثنى وإن كانت تلقى  
بالمستثنى منه لا غير فصل يجعل وصفه له حتى يثبت بشيئة تعضاه وقد لا إمكان وقيل يجعل وصفه  
للكل تحقفا للمعاني بين المستثنى والمستثنى منه لأنه الأصل ظاهر وإن ذكر وصفا يليق بهما قيل  
يجعل وصفه لكل تحقيقا للمعاني وقيل يجعل وصفه للمستثنى منه لا غير لأنه لو جعل وصفه للمستثنى  
بطل هذا إذا ذكر وصفا فأنشأ وإن ذكر وصفا أصلا لا يعتبر أصلا ويجعل ذكر واحد مذكور  
سواء يانه أنت طالق ثنتين الواحدة ثابتة والأول واحد ثابتا تلقى واحدة مرجحة لأنها لا تصح صفة  
للمستثنى منه لا يقال طلقان بأن وصح صفة للمستثنى فبطل بطلانه ولو قال أنت طالق ثنتين البتة  
الواحدة تقع واحدة بانه لصاحبه الوصف للمستثنى منه يقال طلقين البتة فحصل صفة له  
واستثنى واحدة منها فوقع واحدة بانه وكذا أنت طالق ثنتين الواحدة البتة تقع واحدة ثابتة لأن  
البتة لا تصح صفة للمستثنى لعدم وقوعه ولا تصح صفة للمستثنى منه فحصل صفة لكل أو المستثنى منه  
كأنه قال ثنتين البتة الواحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا البتة الواحدة وأنت طالق ثلاثا بانه  
الواحدة تقع رجعتان لأن كلامهما وصف أصلي الثلاث لا يوجد بينهما فلا يفيد إلا ما أفاد  
الثلاث فلا يعتبر فصا كأنه قال أنت طالق ثلاثا الواحدة اه وفيها أيضا أنت طالق تمام الثلاث  
أو ثالث ثلاث فثلاث ولو قال أنت طالق غير ثنتين فثلاث ولو قال غير واحدة فثنتين وفيها أيضا أنت  
طالق وسكت ثم قال ثلاثا لأن لا تقطع النفس فثلاث والأفواحدة أنت طالق قليل له بعدما سكت  
كم قال ثلاث وقع قال المصدر يحتمل أن يكون هذا على قول الإمام فإن موقع الواحدة فثلاثة بعلم زمان  
صح أنت طالق عشرا إن دخلت الدار تقع ثلاث إذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق إذا دخلت الدار  
عشرا لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشرا أنت طالق مع كل تعاقبة فثلاث في ساعة الحلف اه  
وفي الذخيرة أنت طالق لو نين من الطلاق فهما طلقان رجعتان ولو قال ثلاثة أو أن فهي ثلاثة  
وكذا إذا قال أو أن من الطلاق فهي طالق ثلاثا فإن قال نوبت أو أن الحجة والصفرة فله بيمينه فعما  
بينه وبين الله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أو حله فهما ثنتان ولو قال أكثر فهي ثلاث  
ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال أكثر الثلاث فثنتان ولو قال أنت طالق الطلاق كله فهي ثلاث  
وكذا إذا قال كل طلاق ولو قال أنت طالق وأخرى فهي واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى  
فهي ثنتان وفي المحويرة لو قال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثا إن كانت مدحولا بها كذا في النهاية  
ثم قال وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة عليك بلفظه عليك أرجعة وقيل تقع واحدة ثابتة وإن  
قوى الثلاث فثلاث اه وظاهر ما في الهداية أن المنع الثاني فانه قال وإذا وصف الطلاق بضرب  
من الشدة والزيادة كان باثنا وقال الشافعي يقع رجعة إذا كان بعد الدخول لأن وصفه بالبيونة  
خلاف المشرع فبطلت وصحة إذا قال أنت طالق على أن لا رجعة عليك ولنا أنه موصوفه بما يحتمل  
إلى أن قال ومثله الرجعة ممنوعة اه فقال في العناية قوله ومثله الرجعة ممنوعة أي لا سلم أنه

٤٠ - بجر ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كاه (قوله وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة عليك الخ) تقدم  
في باب الطلاق عند قوله وبمع واحد رجعة ما نصه وفي الصيرفة يقال لها أنت طالق ولا رجعة عليك فرجعة ولو قال على

أن لا رجعة في علك فباش (قوله وقد أوسعت الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف فيها الرسالة هي أن لا رجعة في  
 لزوجته متى ظهر في امرأة غيرك أو أربأ تبنى من مهرك فانت طالق واحدة تملكين بها نفسك ثم ظهر له امرأة غيرها وأربأ ته من مهرها  
 وقد أجاب المؤلف فيها بأنه باش ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكن قال في المغرور بما شهد به عمة ما أفتى به العضم من وقوع  
 الرجعي ما في الخلاصة ٢١٤ والبرازية من قوله إذا قال لزوجته ان طلقك تطليقة فهي بائن ثم طلقها يقع رجعا قال

لا يقع ما تبادل تقع واحدة بائنة ولئن سلم والفرق ان في قوله أن لا رجعة تنصير يخرج بنفي الم شروع وفي  
 مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صرحا لكن يلزم منها في الرجعة ضمنا وكمن شيء ثبت  
 ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا أفاد شيخ شفي العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان  
 والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع البائن وقد تملك به بعض من لا خبر له ولا دراية بالمذهب على  
 ان قول المؤلفين في التعاليق تكون طالق طائفة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة وأجاب بذلك  
 على الفتوى مسددا بأنه لو قال أنت طالق على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الأول  
 ان مسئلة الرجعة ممنوعة كإعلمته الثاني انه لم ينف الرجعة صرحا وإنما فاهما فخصا فهو كقوله  
 أنت طالق باش قال في البدائع اذا وصف الطلاق بصيغة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع  
 آخر وتلك نفها لا البائن وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نسها ومد أوسعت

في البرازية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي  
 البرازية أيضا قال لها ان  
 دخلت الدار فكذا ثم  
 قبل دخولها الدار قال  
 جعلته بائنا ولا لا يصح  
 لعدم وقوع الطلاق  
 عليها له وتبعه الشيخ  
 علاه الدين المحسني

الكلام فيها في رسالة الفتا حين وقعت الحادثة والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في الطلاق

فصل في الطلاق قبل الدخول (قوله لان الطلاق بعد الدخول أصل له لكوبه بعد حصول  
 المقصود وقوله بالعارض ولذا قيل بأنه لا يقع وقد عمنان جامع الفصولين انه لو قضى به فاض  
 لا ينفذ ضاؤه (قوله طالق عبر المدخول بها ثلاثا وفعن) سواء قال أو وقعت عليك ثلاث تطليقات  
 أو أنت طالق ثلاثا ولا خلاف في الأول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف فيل يقع واحدة والجمهور  
 على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي  
 وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولما أقسمناه أن ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف  
 بالعدداي تطليقا ثلاثا تقتصر الصيغة الموضوعة لانساء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد  
 عليه وفي المحيط لو قال لانسائه أنت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلق كل واحدة ثلاثا لان العدد  
 المذكور آخر ايصير لمحقا لا يقع أولا كذا يلعو ولو قال أنت طالق واحدة وهذه وهذه ثلاثا  
 طلق الأولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة السابقة والثالثة مفردة بعدد على  
 حدة ولو قال أنت طالق وانت طالق وهذه ثلاثا طلق الأولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا لان  
 لان العدد صار لمحقا لا يقع الثاني دون الأول اه وفي البرازية من فصل الاستثناء لو قال لغير  
 المدخول بها أنت طالق باربائة ثلاثا قال الامام لا حدة عليه ولا امان لان السلات وفيه عليها وهي  
 زوجته ثم بانته بعده وأنه كلام واحد يتبع أوله آخره والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة  
 وعليه المحللان ان فصل بين الطلاق والثلاث وفساهم فيها وحاصله ان بازائة لا يفصل بين  
 الطلاق واحد ودون بين الحزمو والشرط فاد اقال أنت طالق بازائة ان دخا الدار تعالى بالمدخول

قبل الدخول (قوله طالق عبر  
 المدخول بها ثلاثا وفعن  
 وقال الرمي في حواشي  
 المنج أقول هذا بحث  
 الشيخ هنا وفي مسنده  
 المسمى بمعين المفتي على  
 جواب المستفتي وسيد ذكره  
 قريبا ليضام ان المعلق  
 في مسئلة التعاليق  
 الطلاق الموصوف  
 بالبينونة وفي مسئلة  
 الخلاصة والبرازية المعلق  
 وصف البينونة فقط  
 والموصوف لم يرد بعد  
 فهو في مسئلة التعاليق  
 كان قال ان تزوجت

علك وانت طالق باثاولا قال بمنعه تأمل اه وهو طاهر

فصل في الطلاق قبل الدخول (قوله قال الامام لا حد ولا لعان لان الثلاث الخ) حاصله انه لا حد هنا لان الفذف وقع عليها  
 وهي زوجته وفذف الزوجة لا يوجب الحد ولا لعان لان اللعان أثر التفرق بينهما وهو لا يتأني بعد البينونة لمحصله بالابانة  
 وهو لا يصح بدون حكمه (قوله تعالى بالمدخول) الضمير فيه يعود الى كل من قوله بازائة وقوله أنت طالق قال ان افسر في  
 شرح المسئلة في باب الانشاء كقول علي المحسن (والعزم اعم من قول الرجعي) لا امرأته بازائة ان تقطع به الشوط والحد اذ ان

ولاحد

قال أنت طالق يا زانية من دخلت الدار فبين الأيحاب والاستثناء بان قال أنت طالق يا زانية ان شاء الله لم يكن ذلك طلاق الاصح فلا يجب به حد ولا لعان وان تقدم قوله يا زانية على الشرط وانجزاه وعلى الأيحاب والاستثناء أو تأخر عنه كما كان قد سفا في الحال لان قوله يا زانية للاستحضار والكونه نداء ولا ثبات صفة الزنا وضعا فكان علامة الخطاب حيث كونه للاستحضار غير ملائم له من حيث انه اثبات صفة في النادى فتوفر على النسبين عظماء فيتعاقب ٣١٥ اذا كان موسطا ويتعز

اذا كان ظرفا وممتاخرا  
علما بالنسبين وعن أبي  
يوسف انه لا يكون المختل  
فاصلا لانه كلام تام  
لا يقبل التعليق فلم يتعلق  
الطلاق فمكان قنعا  
فيقع الطلاق للحال

وان فرق بابت واحدة  
ولو ماتت بعد الإيقاع  
قبل العدول  
ويجب للعان وعن محمد  
يتعلق ما يقبل التطبيق  
وهو الطلاق لا التعنف  
ويجب للعان وجهه  
ظاهر الرواية يا زانية  
وان كان جواه الا ان المراد  
منه هنا التني دون  
التحقيق أولا لانه نداء  
والنداء لا يفصل لانه  
لا اعلام بالخطيب بما  
برأيه فكان من نفس  
الكلام ولهذا القول  
أنت طالق يا ممره ان  
دخلت الدار تطلق الطلاق

ولا حد ولا لعان ولو قال أنت يا زانية طالق ان دخلت الدار علمه اللعان وتعلق الطلاق (قوله وار  
فرق بابت واحدة) أى وان فرق الطلاق بغير حرف العطف ويمكن جمعه بعبارة واحدة فانها تبين  
بالأولى لا الى عدة فلا يقع ما بعده اذ ليس في آخر كلامه ما يفسر أو له لتوقف عليه نحو أنت طالق  
طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق قد ناكونه بغير حرف العطف لانه لو فرقته بحرف  
العطف فسدت كره المصنف قريب ما ودخله هتافى كلامه كما فعل الشارع مما لا ينبغي وقصدنا كونه  
يمكن جمعه لانه لو قال أنت طالق أنت عشر وقع الثلاث فلا يمكن جمع الجزئين بعبارة واحدة انحصر  
منها عند قصد هذا العدد المنصوص من حيث اللغة وان كان الشارع لا يعتبر مراد على الثلاث  
وقيد بغير المدخولة لان المدخولة يقع عليها الكل ولا يصدق قضاء انه هي الأولى فان قال له غيره ماذا  
فعلت فقال طالق أو قد فعلت هي طالق يصدق انه عن الأولى منه لانه صار جوابا للسؤال والسؤال  
وقع عن الأولى فانصرف المحو اليه كذا في المحط ودخل تحت قوله وان فرق ما في الظهيرة لو  
قال أنت طالق ثلاثا متفرقات فواحدة وما لو قال أنت طالق ننتين مع طالق ياك فطلقها واحدة  
يا به ويقع واحدة ولو قالت طلقني طلقني فقال طالق واحدة ان لم يشا الثلاث ولو قالت بحرف  
العطف طلق ثلاثا لا ولا يدخل تحته ما لو قال أنت طالق واحدة فليسها ننتين فانه يقع  
الثلاث كما في الظهيرة أيضا وفيها لو قال أنت طالق واحدة أو ننتين فالبيان البسه لان الإجماع جاء  
من جهته ولو قال ذلك لغير المدخولة بها وقعت واحدة ولا يخبر الزوج اه وفي الأخيرة رجح له  
امرا ان لم يدخل واحدة منهما ما قال امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال أرت واحدة منهما ما أسدقته  
وابينهما منه ولو كان دخل بها فله ان يوقع الطلاق على احدهما اه ووجه ان تفرق الطلاق  
على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخولة صحيح (قوله ولو ماتت بعد الإيقاع قبل العدول) أى  
لو ماتت المرأة مدخولة أو غير مدخولة بعد الصفقة قبل تمام العقد لم يقع شيء لما قدمناه ان الواقع  
عند كرهه وعند عدمه الوقوع بالصفقة فلا حاجة ان يجعل العدد ثابتا بطريق الاقتضاء عند  
عدم كرهه وقدمنا الدليل على ان الوقوع باحد العددين قدس قوله أنت طالق واحدة أولا وبعدها ان  
الوقوع بالمصدر والوصف عند كرهها أيضا ويدخل في العدد اصله وهو الواحد ولا بد من كون  
العدد من صلا بالإيقاع ولا يضر الانقطاع لنقص النفس فان قال أنت طالق وسكت عن غير  
انقطاع النفس ثم قال ثلاثا واحدة ولو انقطع النفس أو أحدا من انفسه ثم قال ثلاثا فثلاث طلق في  
الكتاب وهو محمول على ما اذا قال على الفور عند رفع اليمن فله ولو قال لغير المدخولة أنت طالق

واذا لم يكن فاصلا تعلق الطلاق بالشرط فتعلق التعنف أيضا لانه من نفي الكلام ولانه اقرب الى الشرط واذا تعلق الاعد  
كان الاقرب أولى فان قيل لم يعلق التعنف بالشرط بل ناداه افيكون التعنف مرسلا فلما لم نعلمه نصا لحكا لكون الكلام  
واحدا فاذا ذكر الشرط في الأخير انصرف الى جميع الكلام واذا تعلق يا زانية لم يكن قنعا في الحد وكذا عند وجود الشرط  
لان الدخول لا يجعل غير الزانية زانية اه لمخصا (قوله فسدت كره المصنف) أحاب في النهر بان ما سبذ كره من عطف الخاص  
على العام (قوله وما لو قال أنت طالق ننتين الخ) عطف على قوله ما في الظهيرة وتواتر واحدة من مع ههنا حتى بعد كما تقدم  
في قوله مع عنق مولدك ياك



بإقامة أو يازن بثلثا نفع الثلاث ولو قال أنت طالق أشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا  
ثلاثا كدفي الظهيرة وأشار المصنف إلى أنه لو قال لها أنت طالق ان دخلت الدار فماتت قبل  
قوله ان دخلت لم تطلق لان صدر الكلام يتوقف على آخره لوجود ما يفرضه وهو ذكر الشرط في آخره  
فخرج عن ان يكون ايقاعا الى أنه لو قال أنت طالق ان شاء الله فماتت المرأة قسلا الاستثناء لم يقع  
ثني والمشتان في الخط والذخيرة وفيها اذا قال لها أنت طالق وأنت طالق فماتت المرأة قسلا ان  
يتكلم الثاني كانت طالق واحدة لان كل كلام عامل في الوقوع انما يعمل اذا صادفها وهي حية  
ولو قال أنت طالق وأنت طالق ان دخلت الدار فماتت المرأة عند الاول أو الثاني لا يقع لان الكلام  
المعطوف بعضها على بعض اذا اتصل الشرط بآخره فخرج عن ان يكون ايقاعا وفيه لو قال لها أنت  
طالق ثلاثا بما عرفت فماتت قبل قوله بما عرفت طلقت لانه ليس بمغير اه وقيد موتها احترازا عن موته  
اساقى الحائصة ولو اراد ان يقول أنت طالق ثلاثا فاقال أنت طالق مات او اخذنا انسان فمات  
واحدة اه وفي المعراج قد يموتها لان يموت الزوج فذكر العبد وقع واحدة لان الزوج وصل  
لفظ الطلاق بذكر العبد في موتها وذكر العبد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم  
يتصل به ذكر العبد في قوله أنت طالق وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق لا ترى انه لو قال  
لامرأته أنت طالق يريد ان يقول ثلاثا فخذ رجل فمات قبل شيأ بعد ذلك الطلاق يقع واحدة لان  
الوقوع بلفظه لا بقصد اه وذكروه في الذخيرة معزى الى الاصل وسأقي صرحا بالفرق بين موته  
وموتها في التابع بمسئدة الله تعالى حيث يقع في الاول دون الثاني (قوله ولو قال أنت طالق واحدة  
واحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع واحدة وفي بعدها واحدة أو قبلها واحدة أو مع واحدة  
أو معها اثنتان) بيان لاربع مسائل الاولى لو فرق بالعطف فانه يقع واحدة وان كان بالواو فثلاثا  
لما طلق الجمع أي تجمع المتعلقات في معنى العامل اعم من ان يكون على المعية أو على تقديم بعض  
المتعلقات أو تأخره فلا يتوقف الاول على الآخر لان الحكم بتوقفه متوقف على كونها للمعية  
بخصوصه وهو منتف قد يصل كل لفظ عمله قسلا بالاولي فلا يقع ما بعدها ما ندفع بهذا اما ذكر من انها  
هنا لترتيب يوسف وحكي السرخسي خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال عند أبي يوسف تيب قبل ان  
يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فراغه منه يجوز ان يلحق بكلامه شرطاً واستثناء أو يرجع  
في أصوله قول أبي يوسف انه ما لم يقع لا يغوث المحل فلو توقف وقوع الاول على التكلم بالثانية لوقعا  
جميعا لوجود المحل للثلاث حال التكلم بها وفي التحرير ان قول محمد مجمل على ان بعد الفراغ يعلم  
الوقوع بالاول لقبور الحاق المفسر ولو كان المراد ان نفس الوقوع متأخر الى الفراغ من الثاني  
نوع الكل وفي فتح القدر لا خلاف بينهما في المعنى لان الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني  
اه وفيه نظر لساقى لسراج الوهاج ان فائدة الخلاف تطهر في الموت اه يعني لو ماتت قبل فراغه  
من الثاني وقع عند أبي يوسف لا عند محمد فالخلاف معنوي وفي المعراج ووافدة الخلاف تظهر فحين  
ماتت قبل الفراغ فعنده وقع خلافا لمحمد لجواز ان يلحق بآخره شرطاً واستثناء وهذا الخلاف  
انما يتحقق عند العطف بالواو وما يبدون الزا ولا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء اه  
وبهذا يظهر فصور نظرا ان الهام من انه لا خلاف في المعنى فبذلك قوله واحدة أو واحدة أو واحدة ولو قال  
واحدة ونصفاً وقال واحدة وأخرى ذله يقع ثنتان ولو قال أنت طالق احدى وعشرين وقع الثلاث

ولو قال أنت طالق واحدة  
واحدة أو قبل واحدة  
أو بعدها واحدة يقع  
واحدة وفي بعد واحدة  
أو قبلها واحدة أو مع  
واحدة أو معها ثنتان

(قوله ولو قال فاشهدوا  
ثلاثا أي لو قال أنت  
طالق فاشهدوا ثلاثا  
فالواقع ثلاث لان قوله  
فاشهدوا لانه لا يعدد  
فامسلا لان الفاء تليق  
ما بعدها بما قبلها فصار  
الكل كلاما واحدا  
بخلاف قوله اشهدوا  
ومثله ما يأتي قبل باب  
السكايات عن تقيص  
الجامع



(قوله والضايف فيما اجتمع فيه القبل والعدد الخ) هكذا ذكر في الفقه ايضا وتبعه في شرح نظم الكبر والنهر والذوالنهار وحاصله انما احد التكررين بغير التكرر واعتبارا واحدا المتكررين لا تحريا فيما كان أولا او وسطا او آخر فان كان لفظ قبل فالمراد شوال او بعد شعبان وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظما قابل القبل بالذي هو بعد \* وسواه بين علمه البيان وتأمل بقطعة وقاه \* فيه يدرك الوجوه الثمان اه وصلى هذا فبقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شبان اذا ظهر له ما قرره اه علت عدم صحة ما ذكره المؤلف من المحاصل حيث جعل المني الطرفين الاولين اما كنافلين او عديين او مختلفين وجعل المعبر هو الاخير انصافا الى الضمير وقاب عنه انه متبذلا لقوله هنا وقد رايت بعضهم اغتر بامه ولم اؤمن به على ذلك فقلله الحمد والمنة هذا واعلم ان هذين البيتين قديمان وللأمامين الجليلين السلامة ابن الحاجب لعلامة السبكي فيها كلام تحصى المحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير بابن الغزى الشافعي كرايته في جموعة مما اشرىف وقد ذكر اه والثمانية متبعة من الشطر الاخير ورسم عند كل صورة النهر المراد على طبق ما قرره اه ولا الاغلاذ كره المؤلف ثم قال نظما

هالك مني جواب ما قيل نظما \* من سؤال يحفه الاتقان  
عن فتي علق الطلاق شهر \* قبل ما قبل قبله رمضان \* موصها ما احاب عنه بيان \* المحاجب المحرذ ولتقي عثمان  
حكمه ان تحضت بعده \* في جادى الاخرى يرى الفرقان \* ثم ذوالحجة الحرام اذا ما \* محضت قبل الطلاق زمان  
واذا ما جعت ذن الق فلا \* مع بعد وما في الميزان \* مع قبل المراد شوال عالم \* ومن البعد فصدنا شعبان  
كل ذابح الغيت ما وهذا \* بساط ذلك الجواب والتبيان \* واذا ما وصلت باخمساد \* قبل ما بعد بعده رمضان  
ثم ضد بحجة نحن ببل \* فيه شوال عندهم ايان \* ولضد شعبان ثم سوى ذا \* عكس ما روى الزمان بيان  
ثم هان وصفتها فكوصل ٢١٨ حذو جواب قدعه الاحسان اه ما وجدته بخطه ببيان اه ما لم ان تكون زائدة او موصولة

أوموصوفة وان كانت زائدة فالجواب ما مر به وان كانت موصولة او موصوفة ففي قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الاخرى لان الذي بعد بعده رمضان هو

وجوب فالذي قبله جادى وفي عكس هذه نحو بعنا من قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله الاولين رمضان هو ذوالقعدة والذي بعده ذوالحجة وفي محض قبل في شوال لان الذي قبل قبله رمضان ذوالقعدة كما مر بالذي قبله شوال وفي عكسه في شعبان لان الذي بعده رمضان هو رجب فالثاني بعده شعبان فهذه اربع صور وبقي اربع سواها الاولى قبل ما قبل بعنائه الثانية بعنا بعد قبله الثالثة قبل ما بعده الرابعة بعنا ما قبل بعده وحكمها عكس ما روى في الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ما لغناه فمع شوال قال قبل قبل بعده رمضان فمع قبل بعده رمضان كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا كانت موصولة او موصوفة يصير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فيقبل بعده رمضان كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا كان رمضان نفسه فتكون ما عدا رعه وضايف قبل اليها يصير كانه قال بشهر قبل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة السابقة فما يقع في شعبان او في شوال مع الغناء يعكس مع عدمه وانما ادر لم اذكره علما وانا على بيان اوجهه الاغناء مع ان هذا هو التحقيق والذي يظهر ان الحكم عندنا لا يخالف ذلك لانه امر مبني على لفظ لغوى والله تعالى اعلم فتأمل (قوله لان كل شهر بعد قبله الخ) كرمضان مثلا فان قبله شعبان وبعده شوال فهو اى رمضان بعد قبله اى شعبان وقبل بعده اى شوال فقوله شهر قبل ما بعده قبله رمضان الجار مجرور ومنعلى معاني وزمنا مستأخر وقبل خبر مقدم منه قال الى ما بعده وما لغناه وهو مضاف الى الضمير لئلا تدعى شهور والحجة من المبتدأ والمجرور محل جرسه لشهر (قوله وقع في ذى الحجة) لان قبله ذال القعدة وقبل هذا القبل شوال وقبل قبل العيل رمضان وفي محض ما وقع في جادى الاخرى لان بعده رجب وبعده ذال البعد شعبان وبعده ذال البعد رمضان

الاولين بعد الاول فقط قبل الاول فقط بعد وقبل بن يهدين او بعد بن قلين وهذا الممان من  
 خواص هذا الكتاب ومن مسائل الظروف الثلاثة ما في تلخيص الجامع من كتاب الطلاق باب اطلاق  
 في الوقت طالق كل تطلقة ثلاث خلاف المعروف اذعم اجزاءه وافراد المنكر شبه كل دار وكل الدار  
 كذا طالق تطلقة مع كل تطلقة وعكسها القرآن المفرد الكل الا ان بنوي المفرد فدين للخصيص  
 كذا بعد كل تطلقة وقبلها كل تطلقة لسبق الكل الفرد انهما بالهاء وصف الاخير ووجه وصف  
 السابق لهذا كان فردا قبل الدخول في عكس الهاء للعكس وتعلق في طالق بعد يوم الاضحية وتبخر  
 في قبل وفيها ومعها اذ اضافة الوقت قلب الم شروع المقدور فلفت وبقي الذات لا قيد كطالق طلاقا  
 لا بيع الاغدا او بالدخول بخلاف بائنا اذ غير محمد يلحق الوصف ولو اقر بمال هكذا لم يرد في الاولى  
 متى في الباقي مجهل الزائد واعتبر بانحرول الا في قبل للصدقة بالقرع وعشرون في على درهم  
 مع كل درهم من الدراهم عنده وستة عندهما واصله تعريضا لجمع واحد عشر في ضم المشار عنده  
 واربعة عندهما لامتناع التعدد في المشار حتى لم تعدد عليها في أنت طالق مع كل زوجة اه  
 وحاصله انه في الاقرار يلزم درهمان في جميع الصور اعني مع قبل وبعدا لا في قوله لك على درهم  
 قبل كل درهم بلاخير فايه يلزم درهم واحد خفي الخبر بل ان الهمام انه في الاقرار يلزمه الممان  
 معلقا ليس بهصح في الكل وصرح في الحاشية من الاقرار بانه يلزمه واحد في قوله له على درهم  
 قبل درهم واطلق المصنف رحمه الله في مسائل الظروف الثلاث فتأمل ما اذا كان اطلاق مغيرا او  
 معلقا ولذا قال في التبعة اذا مال لا مرأه ولم يدخل بها أنت طالق واحدة وبها واحدة ان دخلت الدار  
 بانت بالاولى ولم يلزمها العيمن لان هذا منقطع ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة ان دخلت الدار  
 لم تطلق حتى تدخل الدار اذ دخلت طلة واحدة ولو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة او معها  
 واحدة او مع واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار اذ دخلت اذ يقع عليها اثنتان  
 وكذلك الجواب فيما اذا قال أنت طالق واحدة وبها اخرى ان دخلت الدار هـ قوله ان دخلت  
 الدار فانت طالق واحدة وواحدة قبل واحدة وان احرش طفتان بان قال أنت طالق  
 واحدة وواحدة ان دخلت الدار وهذا عند أبي حنيفة ووالا يبع ثنتان فيها ونسب لابي حنيفة القول  
 بان الواو للترتيب أخذ من قوله بوقوع الواحدة فيما اذا قدم الشرط لانها لو كانت للجمع لكانت  
 الكل وليس بهصح بل انما قال بالواحدة لان موجب هذا الكلام عدة تعقل لانه ان يواحدة لم تقدم  
 فينزل كذلك فيسقط الاول فيقبل محليتها وتوضيحه ان الاول يتم قبل الثاني ثم يدوم ما يوجب  
 توقفه وتعلق الثاني بواسطة الثالث بواسطته ما فيسنزل على الوجه الذي وقع عنده النعدي بخلاف  
 ما ذكره والشرط لان تعلى الثاني بغير شرط الاول ليس بواسطة الاول لان كالأجلة مستقلة فتعلق  
 بالشرط الواحد طلاق ليس ثم منها بواسطة ثم فينزلن جبهه عند الشرط بخلاف اذا احرش النثر  
 لان تأخره موجب لوقوف الاول لانه مغير فتعلق الكل به دفعة فنزل دفعة ونسب اليها القول  
 بانها المعية اخذ من قولهما بوقوع التثنتين وليس بهصح بل بالواحدة ما اشتركت في التعلق بواسطة  
 ان تنزل دفعة لان نزول كل حكم الشرط فتفترن احكامه كافي بعد الشرط قال في فتح القدر قوله  
 ارجح وقول الامام تعلى الثاني بواسطة الاول ان اراد به طلة مخبر على عاتقه جمع الواو  
 بانه أي الشرط وان اراد بكونه سائر التعلى سائره ولا يغير ذلك ليمان المتعاقبة ولو سئل عن الاول  
 عليه تعلى الثاني لم يلزم كون نزوله اذ لا تنزله اذ لا تنزله لانه كونه اذ انما فيه عدم في التعلى

ان دخلت الدار وانت  
 طالق واحدة وواحدة  
 فدخلت بقع واحدة  
 وان آخر الشرط فثان  
 قوله ومن مسائل  
 الظروف الثلاثة  
 تلخيص الجامع الخ لم  
 أجده في الجزء الذي  
 عندي من شرح الفارسي  
 قوله كالأيمان المتعاقبة  
 قال الرمي نفسه لو قال  
 ان دخلت الدار فانت  
 طالق ثم بعد زمان قال ان  
 دخلت الدار فانت طالق  
 فدخلت الدار فانت طالق  
 انما

(قوله ولو عطف ثم وأخر الشرط الخ) قال الرمي هذا غلط لا تشبه ولا حصة لهذا الكلام الأول لأن الثاني يعلق بقرينة أنت طالق ثم طالق إن تزوجت ثم طالق فإنه مستند بتجزأ الأول ويعلق الثاني ويلغو الثالث لأن قوله أنت طالق وقع الطلاق وقوله ثم طالق إن تزوجت تعلق بالتزوج المعلق عليه الطلاق ولغا الثالث لعدم الإضافة إلى التزوج فتأمل وانظر إلى قوله والمحاصل إن المحروف ثلاثة إلى آخره اهـ وهذا الاعتراض مبني على ما وقع له من نسخة تدعيه وهي ولو عطف ثم وأخر الشرط فيقع المعلق عند الشرط بعد التزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق

الأول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفقه والتيسير والنهر وغيرها (قوله) وقيد بحرف العطف الخ في إيمان الزاوية من الثالث في معنى العلاقة إن دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير موصولة فالأول معلق بالشرط والثاني ينزل في الحال ويلغو الثالث وإن تزوجها ودخل الدار نزل المعلق ولودخل بعد البيئونة قبل التزوج انفصل الجمين لا إلى جزله ولو موصولة تعلق الأول ونزل الثاني والثالث في الحال اهـ وهذا كما ترى مخالف لما نقله من الفقه إلا أن يفرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذهي بعبارة

وليس نزوله عليه لجزله بل إذا تعلق الثاني بأى سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل الشرط اهـ وهذا كله تقرير للأصول وأما تقرير الفروع فوجهه قول الإمام إن المعلق بالشرط كما تجزأ عند وجوده ولو تجزأ حقيقة لم يقع الثانية بخلاف ما إذا أخرج الشرط لوجود الغير كذا ذكر الشارح وحاصل ما في الهداية أن الأول يطلق الجمع لا تصدق إلا في معنى أو ترتيب فعلي اعتبارا بعبارة يقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الواحدة فلا يقع الزائد بالتاكيد وهو أقرب ما وجه به قول الإمام قيد بالواو لأنه لو عطف بالفاء وقدم الشرط وقعت واحدة اتفاقا على الأهم للتعبير ولو عطف ثم وأخر الشرط وقعت واحدة تخصر ولو غامضا بعدها وإن كانت مدخولا بها تعلق الآخر وتجزأ ما قبله وإن تقدم الشرط تعلق الأول وتجزأ الثاني فيقع المعلق عند الشرط بعد التزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق الأول وتجزأ ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره لا عند وجود الشرط تعلق المدخول بها أثلا وأخرها واحدة بناء على أن أثر الترتيب يظهر في التعليق عنده فكأنه سكوت بين كل كلمتين وعندهما يظهر في الوقوع عند نزول الشرط لا في التعليق والمحاصل إن المحروف ثلاثة وكل على وجهين تقدم الشرط وتأخره ففي الفاء والواو يقع واحدة إن قدمه واثنان إن أخره وفي ثم إن قدم الشرط تعلق الأول وتجزأ الثاني ولغا الثالث وإن أخره تجزأ الأول ولغا ما بعده وقيد بحرف العطف لأنه لو ذكر بغير عطف أصلا نحو وإن دخلت الدار طالت طالق واحدة واحدة واحدة ففي فتح القدير يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ويلغو ما بعده لعدم ما يوجب التشريك وأشار المصنف إلى أنه لو قال لغير المدخولة إن دخلت الدار طالت طالت على كطهر أرى والله لا أقربك فدخلت طالت وسقط الظاهر ولا بد أنه سبق الطلاق فتبين فلا يبقى محال ما بعده وعندهما مطلق مظاهر مولى وإلى أنه لو قال لأجنبية إن تزوجت طالت طالت على كطهر أرى والله لا أقربك وتزوجها ففي الخلاف بخلاف ما تقدم الظاهر والأبواب وقع الكل عند الكل أمعندهما فظاهر وأمعنده فليسق الأيلاء ثم هي بعد عمل للظاهر ثم هي بعد عمل للكل أمعند الكل كذا في فتح القدير وإلى أنه لو قال لأمراة يوم تزوجك طالت طالت وطالت طالت فتر وجها وقعت واحدة وبطلت الثنتان ولو قال أنت طالت وطالت وطالت يوم أتر وجك وقعت الثلاث كذا في المحامى القدسي وكذا لو قال إن تزوجت كذا في الخط وفي نخص الجامع من أول كتاب الإيمان لو قال ثلاثا لغير المدخولة إن كلمت طالت طالت الأولى بالثانية لاستثناف الكلام بخلاف فاذهي بعبارة الله لكن عند زفر بالشرط

تعلق الثاني وتجزأ الأول  
الأول وتجزأ ما بعده  
وعلى ما في عامة النسخ لا  
اعتراض بل هو الموافق  
لما في الفقه والتيسير  
والنهر وغيرها (قوله)  
وقيد بحرف العطف  
الخ في إيمان الزاوية  
من الثالث في معنى  
العلاقة إن دخلت الدار  
فانت طالق طالق طالق  
وهي غير موصولة فالأول  
معلق بالشرط والثاني  
ينزل في الحال ويلغو  
الثالث وإن تزوجها  
ودخل الدار نزل المعلق  
ولودخل بعد البيئونة  
قبل التزوج انفصل الجمين  
لا إلى جزله ولو موصولة  
تعلق الأول ونزل الثاني  
والثالث في الحال اهـ  
وهذا كما ترى مخالف  
لما نقله من الفقه إلا  
أن يفرق بين واحدة  
واحدة وبين طالق طالق  
وهو الظاهر (قوله)  
بخلاف فاذهي بعبارة

كما

الله لأن ذكره غامض العطف يقتضى تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا

بخلاف ما لو لم يذكره بالفاء لكن انفسال الجمين الأولى في مستثنى عند زفر بشرط الثانية وهو قوله إن كلمت لأن شرط المحث مطلق الكلام وقد وجد فصارت كالواحدة قصر عليه ولم ينفذ بالجزء إذ صاعدها الجزاء وهي بمثابة لا إلى عدة فلا تنفقه عليها الجمين الثانية وعند الثلاثة بالجزء عما عرفت الثانية لأن الجملة الشرطية واحدة والمتعارف الكلام لأنه بخلاف ما لو اقصر على الشرط لأن الكلام كونه ثانيا فافصا انتمصر على الناقص علمه المراد وإن جاوره إلى التام علمه أنما مراد وعلى اعتبار ابن الفضل

لا بحث لواقعته وبه يتدفع استنهاذ قز ولان الجملة لم تكن واحدة لتلزل ملتفتان على المسخولة بشكر مركزها ملتفتك فاشتطائي لان قوله نانا كلما ملتفتك غماضها وكذا كانت طائي خطاب نان فاذا ثبت انعقاد الجين الثانية انحطت وجود الثالثة لاني جزاء لان الجزاء صادفها وهي مائة فتغلو الثالثة لعدم الملك وقال أومطعم وجاعة من مشايخ بلخ لا يقول منهاشي الا بكلام مبتدأ أو البسحق وهم أي خضعة حين ساء له محمد في صغره عن قال ثلاثا نانا والله لا أكلك وقال الشيخ انظر حسنا فقال حدث مرتين فقال محمد أحسن وقوله وفي ان حافت الخ أي وفيما قال ثلاث مرات لغير المسخولة ان حلفت بطلائك فانت طائي لاتعمل الجين الثانية الا بتعلق طالها بملك بان يقول ان تزوجتك فانت طائي أو بتعلق بملك السكاح بان يزوجه أو يقول ان دخلت الدار فانت طائي لان شرط الانحلال هنا هو الحلف بطلائها وذلك باذنها في جزاء الجين ٣٢١ الثالثة وهو الطلاق ولا يصح

باب الكلمات

كلواقتصر فقلت الثانية وعسدنا بالجزء اربعة فقلت اذ الحجة واحدة والاول اثنان على المدخولة  
بتكرير مكر كلك فانت طالق وانحلت بالثانية لال جواه ولغت هي بعدم الملك وفي ان حلفت  
بالملاك لا تفعل المين الثانية لا بتعلق طلاقها بالملك او بعسده اذ الشرط ادخالها في الجزء كذا في  
تعلق طلاقها ومدخولة بالحلف بطاقتها فما تفعل الثانية بتعلق طلاقها بالملك او بعسده اذ الثالثة  
انعقدت على المدخولة حسب فك كانت الثالثة شرط الشرط وذاتي حق الثالثة شرطاً ايضا فلا تفعل  
ما لم يحلف بطلاق المدخولة وهي البردية اه يعني ان هذه المثلة تلقى بالردعية لان ما بعسده  
الردعي بعدما تقفه ودرس سئل عنها فلم يمتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار  
من كبارهم اينا وقد تغير المدخولة لان فيها يتعلق الكل بالشرط قدمه او اخره وفي الخطوط قال  
لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لال ثلاثا ان دخلت الدار طلقت واحدة للعال وثلاثا ان دخلت  
الدار لان قوله أنت طالق واحدة للتخصيص وأرد بقوله لال ثلاثا ان دخلت الدار بتعلق الثلاث  
والرجوع عن ايقاع الواحدة فلا يصل الشرط المذكور آخر ايقاع الواحدة فصح تطبيقه ولم  
يصح رجوعه عن الواحدة ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لال ثلاثا  
لم تطلق حتى تدخل لال قوله لال ثلاثا غير مستقل تام بنفسه فتعذر ان يجعل تفسيرا لفصاحته  
اه والله اعلم بالصواب والله الرحمن العليم

باب الكتابات في الطلاق

قديم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في اللغة مأخوذة من كنى  
 يكون اذا ستر وذكر الرضى انها في اللغة والاصطلاح ان يصدر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير  
 صريح في الدلالة عليه اما الالهام على بعض السامعين كقولك جاني فلان وانت تريد زيداً وقال  
 فلان كتب وصكت ابهاما على بعض من يسمع اولسنا في المعر عنه كهن في الفرج اول الاحتصار  
 كالمعتر اولونع من القضاة كقولك فلان كثير الرادوكثير القرى اولغير ذلك اه وفي علم

[illegible]

البيان على القول الاصح كافي الطول ان لا يصح بذكر المستعار بل بذكر بدله ولازمة الدال عليه  
 والمقصود قولنا انظار النية استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت  
 اسدا كالكلمة نصح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود  
 كما هو شأن الكتابة كاستعارة هـ لفظ السبع الضرب المصريح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس  
 والمستعار له هو النية الى آخره وفي اصول الفقه قال في التفتيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز  
 اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح ولا فكاية بالحقيقة التي لم يجهز صريح والتي جهزت  
 وغلب معناها المجازي كناية والمجاز لانه لا استعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء البيان  
 الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملازم له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه  
 لكن قصد بمعناه معنى ثان كافي طول بل التباديل خلاف المجاز وانه استعمال في غير ما وضع له فنافي  
 ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكساف المراد فيها واسطة التفسير والبيان  
 ودخل فيها الممثل والمجمل وفي الفقه هـ اما حمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية او  
 دلالة المحال) أي لا تطلق بالكليات قضاء الاباحدي هذين لانهما غير موضوع للطلاق بل موضوع  
 له واعم منه ومن حكمه ما ساقى ان ما عدا الثلاث منها لم يرد بالطلاق أصلا بل ما هو حكمه  
 من البنين ومن النكاح والمساريد لا دلالة المحال المحالة الظاهرة المفيدة لصدوره ومنها تقدم ذكر  
 الطلاق كافي المحط لوفالها أنت طالق ان شئت واخاري فقالا شئت واخترت يقع طلاقان  
 أحدهما بالمشقة والآخر بالاختيار من غيبة لتقدم الصريح عليها والمحال في اللغة صفة الشيء  
 يذكر ويؤتى بها حال حسن وحسنه كذا في المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية  
 ولا عبرة بدلالة المحال كما اذا قال أنت طالق ونواه عن الوفاق لا يقع ديانته في الجنتي عن مصدر  
 القضاء في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعليه العين ان ادعت الطلاق وان لم تدع بحلف  
 أيضا قاله تعالى ن قال أنو صرقات لمحمد بن سلمة صحافة الحماكم هي تحلفه قال يكتفي  
 بتحلفها اياه في منزله فاذا حلفت حلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي وان كل عن العين عنده  
 فرق بينهما اه وفي الزاوية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المتي الى سؤال السائل ان قال  
 قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نيت وان قال كم يقع يقول واحد ولا يحضر لاستراط النية  
 (قوله قطاق واحد رجب في اعتدى واستبى رجل وأنت واحد) لان الاولى تختصم  
 الاعتداء من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقضي طلاقا ساقا وهو يعقب  
 الرخصة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طائما من اطلاق الحكم وارادة العلة ولا  
 يحصل مجاز عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقت لانهم يشترطون التوافق في  
 التصيعة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسب وارادة السب فخنوع لانه يرد  
 عليه ان شرطه اختصاص المسب بالسب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت  
 وما أجيب به من ان ثبوتها في عاذا كوجود سب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير  
 دافع سؤال عدم الاحتصاص كذا في فتح القدر وفي التلويح والاعتداء شرعا بطريق الاسالة  
 تختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التسبب والشبه كالملوث وحديث حمة المصاهرة وارتداد  
 الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاختصاص أي طلقتك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقتك  
 ففي المدحولة ثبت الطلاق وتعب العدة وفي غيرها ثبت الطلاق عملانيته ولا تجب العدة اه

لا تطلق بها الابنية أو دلالة  
 المحال قطاق واحد  
 رجب في اعتدى  
 واستبى رجل وأنت  
 واحدة

(قوله أن لا يصح بذكر  
 المستعار الخ) ليس هذا  
 هو الكناية الصلح عليها  
 عند البائنين بل هي  
 ما يأتي في كلام التفتيح  
 أما هذه فهي الاستعارة  
 للكنية المقالة للصراحة  
 ثم رأيت تعقبه في التهر  
 عندما ذكر معنى الكناية  
 عندهم بنحو ما يأتي قال  
 ان ما ذكره في البصر هو  
 الاستعارة بالكتابة التي  
 من المجاز بعلاقة المشابهة  
 ولا يصح ارادتها في شيء  
 من الالفاظ الا نسبة  
 بخلاف الكتابة بالمعنى  
 المذكور فانه يصح ارادتها  
 في نحو اعتدى كما ساقى

(قوله وهو يقيد انه من باب الاقتضاء) قال في  
النهر فيه نظركيف وقد  
جعل له مقابله فقدر  
(قوله ولا يتجاوز الواحدية)  
أي فلا تعتبرية الينونة  
الكبرى ولم يصرح بعدم  
اعتبار الصغرى مع ان  
الكلام مسوق لبيان  
أصل العلم بمن يكون  
الوقوع بالمصدر وهو

وفي غير هاتئ

تعلقه (قوله وهو قول  
العامّة وهو الصحيح)  
أكثر ازجاء قال بعضهم ان  
رفع الواحد لا يقع شئ  
وان نوى وان نص بها  
وقعت واحدة وان لم ينو  
لأنها حادثة نعت للمصدر  
أي أنت طالق تطليقة  
واحدة فقد أوقع بالصريح  
وان سكن احتج الى  
النبة كذا في الفتح (قوله)  
ففتحناحون الى الفرق)  
قال في النهر وكاه محلا  
بالاحتياط في السابن  
(قوله بل كل كناية كانت  
قيداً كالطلاق) أتج  
قصور مما يذكر أيضاً  
من قوله لست بامرأة  
أخيه لانه لا ذكر للطلاق فيه  
نام

وهو يقيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضاً وان كان أمرها فيها بالعدة لئس بموجبها  
فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدا الاقراء المستفاد من الأمر وفي النواذر  
من ان وقوع الرجعي بها استحصان لمحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتدي ثم راحها  
والقياس ان يقع الباش كسائر الكليات بعيد بل نبوت الرجعي قياس واستحصان لان علة الينونة  
في غير الثلاثة متنتية فيها فلا يتجه القياس أصلاً كذا في فتح القدر وقدره الحق في فتح القدر  
طريقاً غير مرقوم في تقرير ان اعتدي من باب الاقتضاء فقال ان اعتدي يقتضي فرقة بعد  
الدخول وهي أعم من رجعي وباش لكن لا يجوز بذلك تعين الباش بل تعين الاخف لعدم الدلالة  
على الزائد اه وهو ملك حين لكن يلزم عليه انه لو نوى الباش في قوله اعتدي صحت نيته وعلى  
ما قرره المشايخ من الطلاق لم تصح نيته وأما استبريه رجك لانه تصرح بها والمقصود من العدة  
وهو تعرف براءة الرحم فيجتمل استبريه لاني طلقك أولاً طلقك اذا علت خلعاً وعن الولد وعلى الاول  
يقع وعلى الثاني فلا بد من النية ويجب كونه مجازاً عن كوفي طالفاً في المدخولة اذا كانت آيسة  
أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقاً وأما أنت واحدة فيجتمل أن يكون نعتاً للمصدر بخلاف معناه  
تطبيقاً واحدة وأذا نوا مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق بغير الرجعة ويحتمل غير نحو أنت  
واحدة عندى أوفى قولك مدحاً وما فقدت ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان  
مظهراً لا يقع به الا واحدة ولذا كان مضرراً انه أنصف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية  
الى انه لو نوى الينونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين وأما أنت واحدة  
فالمصدر وان كان مذكوراً يذكرك صفة لكن التخصيص على الواحدة يقع ارادة لثلاث لانها صفة  
للمصدر المحدث والاه فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فادانه لا يعتبر بأمرها وهو قول  
العامّة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين رجوع الأعراب والحواس لا تنزعم في كلامهم مرابا بل  
تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المناوئهم لم يعتبر وهذا واعتبره في الاقرار  
فيما لو قال له درهم غير داني رفعاً ونصاً ففتحناحون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي  
بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمراً علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان  
فيها ذكر الطلاق كانت داخله في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أبأرى من طلاقك  
الطلاق عليك ذلك الطلاق لك الطلاق وهما طلاقك اذا قلت اشترى من غيري قدس الله  
طلاقك فضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خلت سبل طلاقك أنت طلاقك تشكين  
الطام أنت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طالع بحدف الآخر خذي طلاقك قرضتك طلاقك  
أعرتك طلاقك ربيصير الامر بسدها على ما في الخط لست بامرأة وما أنا لك بزوج لست لك بزوج  
وما أنت لي بامرأة بخلاف ما قال أبأرى ومن نكاحك فانه لا يقع فانه ابن سلام وفي الخلاصة اختلف  
في برئت من طلاقك اذا نوى والا صبح أو يقع والا وجه عندى أنت يقع بانها كافي فتح القدر وفي  
المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لغتاً لا يستعمل لاني  
الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلاية اذا أضيف الى المرأة مثل زناها كرم في عرف أهل خراسان  
والعراف بهم لان الصريح يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره  
ثم ومن كيان الفارسية حكم كليات العربية في جميع الأحكام اه (قوله وفي غير هاتئ



(قوله وما في معناها) أي غير قريباً وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما قبل الثلاث يقع به في مجموع بل يقع  
الرجح ببعض الكتابات سوى ٢٢٤ الثلاث وفي حاشية ممكن أن مبنى الأيراد على أن ما سبق من هذه الألفاظ من قسم

وإن نوى تنبيه وتصحيحه (الثلاث) أي في غير الألفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنة أو ثلاث  
بالبينة ولا تصح بنية التنبيه في المحرمة لما قبله من أنه بعد بعض بخلاف الثلاث لا به كل المحرم ولأن  
البيوتة منسوبة إلى غلبة وخفة ما يسمونى صحت بنية بخلاف أنت طالق لأنه موضوع شرطاً  
لأنشاء الواحدة الرجعة فلا عليك البعد فتصيره وفي المحيط لو طلق منكوحته المحرمة واحدة ثم قال لها  
أنت بائن ونوى تنبيه كانت واحدة لأن البيوتة الغلبة لا تحصل بما نوى فلا تصح النسبة حتى لو  
نوى الثلاث تقع لأن البيوتة في حقها تحصل بالثنتين وبالواحدة البائنة اهـ والثنتان في الامة  
كل ثلاث في المحرمة فلا ترد عليه كما لا يرد عليه اختارني وأمر بك فإنه لا يقع بهما بل إذا نوى  
التفويض كان لها التطبيق فلا يقع إلا بقوله بعد اختارت نفسي فتخوه وكما لا يرد عليه اختارني فإنه  
كافية ولا يصح فيه بنية الثلاث ما سئل في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه  
والحاصل أن الكتابات كلها تصح فيها بنية الثلاث لأربعة الثلاث أو الراجع واختارني كافي الخاتمة  
(قوله وهي بائن) من باب بيان التي إذا انفصل فهو بائن وابنته بالام فصلته وبانت المرأة الطلاق  
فهي بائن فتصيرها ما وبانتها زوجها بالالف فهي مائة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطلق  
بائنة والمعنى مائة قال المعاني رحمه الله فاعلة بمعنى مقولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان  
ما حاصله أنه لو كان بالسرط ابانة بلانية طلاق لم يقع إذا وحده شرطه اهـ وأنت بائن كاتبة معلفاً  
كان أو مجزأ (قوله بنة) من تنبيه بآمن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع وأنت كاتبة ما قطع  
وانكسر وبنت الرجل طلاق امرأته فهي مبنية والأصل مبنوت ملاقاة وطلة ما طلة بنة وثلاثية  
إذا قطعها من الرجعة وأبنت طلاقها بالالف لغة قال الأزهري ويستعمل الثلاثي والرباعي لآمين  
ومتعدين فقال طلاقها وأبنته وطلاق بائنة كذا في المصباح (قوله بنة) من تنبيه بآمن  
باب قتل قطعه أو بأبناؤها طلقة بنة بنة كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حراماً وحراماً  
وحراماً متع فعله وله نوع يسمى حراماً اسمية بالصدر وسياق في آخر باب الإبلاء عن الفتاوى  
أنه لو قال لها أنت على حرام وعنده طلاق وقع وإن لم ينو ذلك أمامه فهو بائن لا يقول  
لا تسترط النسوة ولكن فجعله ناوياً عراً فاولاً فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرامك على  
أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أبا عليك حرام أو محرمة أو حرمت نفسي عليك ريشة طلاقه  
عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسكن على حرام وكل حصل على حرام وأنت معي في  
الحرام فان قلت إذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعاً قلت  
للتعارف به إيتاع البائن لا الرجعي وإن قال لم أنوف يصدق في موضع صامتة أرفاً كذا في البرازية  
وسياق تمامه في الإبلاء وفي الفتنه لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء ودبابة ولو قال هي  
حرام كالماء تحرم لأنه تشبيه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع النكاح خلوها فهي  
خلية ونساء خليات وثيقة خلية مطابقة من عقابها فهي ترحى حيث شاعت ومنه يقال في كتابات الطلاق  
هي خلية كذا في المصباح (قوله برينة) يحتمل النسبة إلى الشراى برينة من حسن الخلق وأفعال

الكتابة والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى رأيت بخط المحوى الموافقة عليه اهـ وفيه نظر لانها لو كانت من الصريح لما احتاجت إلى بنية وقد تقدم في باب الصريح أنه لا يتوقف على بنية ما جاح الفقهاء ومقتضى كلام المؤلف من كون ما سبق داخلاً في كلام المصنف توقفها عليها (قوله وكما لا يرد عليه اختارني) أي بدون

وإن نوى تنبيه وتصحيحه (الثلاث) أي غير قريباً وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما قبل الثلاث يقع به في مجموع بل يقع  
الرجح ببعض الكتابات سوى ٢٢٤ الثلاث وفي حاشية ممكن أن مبنى الأيراد على أن ما سبق من هذه الألفاظ من قسم

وإن نوى تنبيه وتصحيحه (الثلاث) أي غير قريباً وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما قبل الثلاث يقع به في مجموع بل يقع  
الرجح ببعض الكتابات سوى ٢٢٤ الثلاث وفي حاشية ممكن أن مبنى الأيراد على أن ما سبق من هذه الألفاظ من قسم

المصنف وناعى أنه أطلق هنا والمراد ما بعد اختارني اعتماداً على ما يأتي من أنه لا تصح بنية الثلاث قال في النهر السنين  
وأرى أن في قول المصنف وهي أي غير الثلاث من الكتابات التي يقع بها البائن هذه الألفاظ المحصورة فكهة قال وفي غيره التي  
هي كذا لا في حاشية دفع الأيراد اهـ وسأصله أنه ليس للراعي من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهي بائن الخ يدخل فيه اختارني

الحسين والى الخجراى من الدنيا وأوعن البهتان ويحصل ان أنت بريئة عن النكاح وفى الصكاف  
بريئة من البراءة ولهذا وجب ههنا (قوله حبلى على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بصورة المنتزعة  
من أشباهه وهى هيئة الناقة اذا أريد اطلاقها ترى وهى ذات ترسن والى الحبلى على غار بها وهو  
ما بين الصنام والعنق كىلا تتعطل به اذا كان مطر وعافس به هذه الهيئة الاطلافة انطلاق المرأة  
من قيد النكاح أو العمل والتصرف كذا فى القدير وفى الصباح انه استعمال للرأى جعل كناية  
عن طلاقها أى اذهب حيث شئت كما يذهب العبر وفى النوادر الغارب اعلا كنخى والجمع الغوارب  
(قوله الحق بأهلك) ههنا وصل كافى فتح القدير يعنى فتكسر الهمزة وتفتح الحامض تحته وتحقت  
به من باب تعب لحاقها الفهم أذكر كنه وفى الصباح والمحمته بالالف مثله فعلى هذا لا تنسب الهمزة  
للوصل فهو زان تكون للقطع كسر الحامض باب الاهدال وفى غابة البيان والحقى من اللعوق  
لأمن الحامض واستقلى واسطلى كالحق وفى القنية قال السزى وجهاتى لوفى فقال الزوىج رددت هذا  
العصب ونوى السطلى يقع قال السكالى فى فتح القدير ثم فى الهمزة اذا لم تكن له نية تطلق فى القضاء  
ولو قال نويت ان يكون فى يديها لا يصدق وأما فيما بينه وبين الله تعالى فهو كاتوى وان طافت نغمها  
فى ذلك المجلس طافت والافهى زوجته هذا اذا ابتدأ الزوج فلما ابتدأت فالت هب طلقى تريد  
اعرض عنه فقال وهى لا يقع وانوى لانه جوابها فيما طلبت كذا قيل وقسه تغزى بل بحبان  
يقع اذا نوى لانه لو ابتدأ به ونوى يقع وانوى الطلاق فقد صدعهم المحوَاب وأخرج الكلام ابتداء  
وله ذلك وهو أدرى بنفسه ونيت وفى الزاوية الحقى برفقتك يعادى (قوله وهى بك أهلك)  
يحمل البيهقي لان الهمزة تقتضى زوال الملك أطلقه ففعل ما دام لم يتناولها لان القول لا يصح اليه  
لأزالة الملك كذا فى الخطأ والتحقيق انه محاذ عن رد ذلك الهم فتهرب الى المحال الا ترى وهى البيهقي  
كالحقى أهلك وسئلته وهى بك أليك أو لك أو لا زوىج لانها ترد الى هؤلاء الطلاق عادة وخرج  
عنه ما قال وهى بك الا جانبته ليس بكاه والاش والاحت والعمد والمخالعة من الجانب ههنا خلا  
يقع وانوى كافى المعراج لانها لا ترد اليهم بالطلاق عادة وخرج عنه ما قال وهى بك بغض طلاقك  
فاه ليس بكاه وقد مدنا انه لو قال وهى بك لا طلاق فانه يقع فى انصافه لا يهمل ولا يصدق انه أراد  
كونه فى يديها الا اذا وقع جوابا بالقول لها بى فى طلاق فانه لا يقع وانوى وفى المعراج لو قال أهلك  
طلاقك لا يقع وانوى وفى الذخيرة وهى تنفك منك قم ادانوى (قوله مرحبت فارة منك)  
وجعلهما الشافعى من الصريح لو ردهما فى القرآن بالطلاق كبرائهما للمفسر عارضا فى العرف  
العام فى الطلاق لاستعمالهما امر عارضا وهما كذا فى فتح القدير وفى الكافى ولنا الصريح  
ما لا يستعمل فى غير النساء وهى وثوب من حب الى وفار فترى وما يهمل عوارض من المتقدمين  
ومن المتأخرين كاتوى يعنون بأن لفظ التمسرح يجر نزلة الصريح يعبر بطلق رجبى بدون النية كذا  
فى المختصر وفى الحاشية لو قال أنت السراح فهو كقولك أنت خطبة عزى وفى النسبة والاعراب بالقرينة  
ليس بأقرار بالطلاق لاختلاف أسمايها (قوله أمرت بدلا حنارى) كذا ما لا يفتوح فادا  
نوى تفويض الطلاق اليها كان لها ان هاتق نية كذا فى (قوله أنت حرة) عن حنيفة الرق وأوعن  
رق النكاح وفى فتح القدير واعفتك من أنت حرة وفى لبدائع كبرى حرة وفى ذوال الحجة  
ككوفى طارعا مثل أنت طالى (قوله فتعبرى استسرى) لا يفتوح ويتعبرى بالطلاق  
أولئلا ينظر ذلك أجيب وفى المسبغ فاقع المرأة بجمعه مقصود كذا وكذا ومعه . . .

حملك على غاربك الحق  
أهلك وهبتك لاهلك  
سرحتك فارقك أهلك  
بيدك اختاري أنت حرة  
تفني تخمري استري

(قوله قال السكال في  
الفتح ثم في البسة الخ)  
ساقط من بعض النسخ  
وهو الانسب فان عمل  
ذكره في القولة التي بعده

(قوله وهو بعد هنا) أقول ٢٢٩ يؤيده نص من الخبرين بخلافه حيث قال ولو قال لها اذهبي وتزوجي لا يقع الطلاق

والنحو روي عن النبي به المرأة إذا أسها والجمع خبر ككتاب وكتبوا فخرت المرأة وتقصرت لست النحر  
اه وفي المعراج يقتضي من القناعة وقيل من القناعة وهو النحر واقتصر على قوله استتري فأفادته  
لو قال استتري متى خرج عن كونه كناية كاذرة فاضيان في شرحه (قوله اعزني) من العزة  
بالعين المهملة أو من الغروب بالمهملة وهو البعد أي بعدى لاني طلقتك أول مرة أهلك (قوله)  
اخرى اذهبي قومي) محاجة ولا في طلقتك فيد اقتصاره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فبيعتي بوبك  
لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم وقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم  
أنو الطلاق لم يقع شيء لان معناه تزوجي ان أمكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيان  
وفي القنينة اذهبي وتحلى اقرار بالثلاث وفي المعراج يقتضي عني يقع اذا نوى وفي البرازية اذهبي  
وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى التبع لان تزوجي قريبة فان نوى الثلاث ثلاث اه وهو مخالف  
لمنفق شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والغا وهو بعد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي الف مرة  
بنوى به طلاقا ثلاث وفي البدائع عن محمد قال لها افعلي برأيك برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي  
المرء افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي برأيك افعلي  
الازواج ان أمكنك وحل لك أو اطلبي النساء اذا لزج مستترك بين الرجل والمرأة أو ابنتي  
الازواج لاني طلقتك وتزوجي مثلي وفي القنينة زوج امرأته من غيرة لا يكون طلاقا ثم رجم لا سخر اذا  
نوى الطلاق طلق وفيها قبله أنت واحدة ونوى الطلاق لا يقع لانه رد وفي حال هذا كذا الطلاق  
اقرار وأشار المصنف باطلافه الى ان الكتابات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحمل وقد تنوع في ذلك  
القدوري والسرخسي في المسوط وخالفهما في الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا  
بالنسبة والضابط على وجه التحري ان في حالة الرضا المجرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه  
لم يرد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤول فيها الطلاق يصدق فيما يصلح رد انه لم يرد به مثل ان نوى  
اذهبي اعزني قومي يقتضي استتري تخمري وفي حالة الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق  
فيما يصلح سببا وردا انه لم يرد به الا السب أو الرد كتحلية بربية ثنية ثلثة اثنى حرام وما يجري مجراه  
ولا يصدق فيما يصلح جوابا لفظ كاعتدى واستتري رجلك وانت واحدة واختاري وأمرك  
يسدك فاصح للرد فاقط خمسة كما في غاية البيان وفي حالة الغضب المسؤول فيها الطلاق يجتمع  
في عدم تصديقهم في التخصيص جوابا ببيان المذاكر والغضب وكذا في قول قوله فيما يصلح رد  
الان كلاما من المذاكر والغضب يستعمل بالنسبة قول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح  
للسب ينفرد الغضب بالنسبة فلا تستعمل الاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة  
من المذاكر الطلاق وحالة الغضب وان المراد بالاطلاق انطلق عن عسدي والغضب والمذاكر فقول  
النارح وفي حالة الرضا لا يبيى وان الكتابات ثلاثة اقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح رد ولا  
شتما وقسم يصلح جوابا ورد ولا يصلح شتما وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح رد وعن أبي  
يوسف في ماله لا مال في عليك ولا سيد في عليك وخلفت سيدك وفارقك ان انه يصدق في حالة  
الغضب لما فهم ان احسان معنى الدب كذا في الهداية وجعل نفي الاسلام وصاحب القوائد  
الظهير به هذه الالفان ملحقة عند أبي يوسف بما يصلح للجواب فقط وهي اعتدى واختاري وأمرك  
سيدك واتمسك بك كالمصنفه انما حصل لان الحاكم انتم في الكافي الذي هو جمع كلام محمد  
في كسبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسي وعاصم في الحاشية ان من الكتابات

الابنية وان نوى فهي  
واحدة باثثة وان نوى  
الثلاث فهي ثلاث اه  
(قوله وفي التثنية الخ)  
يخالفه ما مر في شرح قوله  
أنت طالق باثن أو البتة  
أو الخس الطلاق الخ انه  
لو قال أنت على حرام ألف  
مرة تقع واحدة ونهنا  
عليه هناك (قوله كتحلية  
برية الخ) تمثل لقوله  
مسألة له ولقوله أورد  
لأنها لا تصلح له وارجع  
الى التمر تزد بصرية (قوله)  
وبهذا علم ان الاحوال

اعزني اخرى اذهبي  
قوي ابنتي الزواج

ثلاثة) قال في النهر  
وعندي ان الاولى هو  
لاقتصاره في حالة الغضب  
والمذاكرة اذ الكلام  
في الاحوال التي تؤثر فيها  
الدلالة مطلقا ثم رتبته  
في البدائع بعد ان قسم  
الاحوال ثلاثة كالسارح  
قال في حالة الرضا يدين  
في القضاء وان كان في  
حالة هذا كذا الطلاق  
أو الغضب فقد قالوا ان  
الكتابات اقسام ثلاثة  
وكذا مر وهذا هو  
التحقيق (قوله قسم يصلح  
جوابا) أي جوابا لطلبها  
الطلاق أي التلطيق

ثلاثة عشر لا يعتبر فيها دلالة الحال ولا تقع الا بالنسبة حلك على غار بك تقضى تخمري استتري  
 قومي اخرجي اذهبي انتقلي انطلق مروجي اعزني لانكاح لي عليك وهبتك لاهلك وفيما عداها  
 تعتبر الدلالة لكن ثمانية تقع بها حال المذا كره انت خلسة برة بنة باش سرام اعتدي امرك يدك  
 اختاري وثلاثة من هذه الثمانية تقع بها حال الغضب اعتدي امرك بسدك اختاري ثم قال بعد  
 هذه لو قال في هذا كره الطلاق فارقتك او يا بنك او بفت منك او لا سلطان لي عليك وامر حرك  
 او وهبتك لنفسك او تركت طلاقك او خلعت بسبل طلاقك اوسد لك او انت بائنة او انت حرة  
 او انت اعلم شأنك فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق وان قال لم اؤ الطلاق لا يصدق اه فصارت  
 الالفاظ الواقعة بها حال المذا كره عشرين لفظا وانما وقع الباش بماعدا الثلاث وما كان  
 بعنها مع ان المكثي عنه الطلاق وهو يعقب الرجعة لا يمنع ان المكثي عنه الطلاق بل انما هو  
 البيونة لانها هي معنى اللفظ الدائر في الاقرار فكونها كاية لا تستلزم كونها مجازا عن الطلاق  
 لانه مشترك معنوي من قبيل المسكاف فالقطع المتعلق بالنكاح فرد من نوع مما يتعلق به والمتعلق  
 بالخير والشر كذلك اذا لم يذكر متعلقا كما يحتمل رجل كلام من زيد وعمر وغرهما والبيونة متنوعة  
 الى غلظة وهي المترتبة على الثلاث وغفيفة كالترتبة على الخلع وايهما اراد صحيح وثبت ما يثبت بلفظ  
 طالق على مال وطالق ثلاثا وما عليه انما يثبت عند طالق شرعا لزم اعم ثبت عنده وعند هذا  
 الالفاظ والخلع فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا وانقاص عدده هو بتعدد  
 وقوع ذلك اللازم واستسكاه بذلك وارسال لفظ الثلاث بل معنى وقوع الطلاق وقوعه اللازم  
 الشرعي لانه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكاية هو الطلاق بلا تاويل وبهذا يظهر ان اطلاق  
 اسم الكاية حقيقة فقول صاحب الهداية ليست كايات على التحقيق لانها عوامل في حقها يقال  
 في الخبر بانه غلط لانه يدل على ان الحقيقة تنافي الكاية وليس كذلك لان الكاية قد تكون  
 حقيقة لانها بتعدد المعنى وتدل تكون حقيقة فيها وقولهم ان الكاية الحقيقية هي التي تكون  
 مستمر المراد وهذه معلومة والتردد فيها مراد بها هي بآش من الخير او النكاح قال في الخبر مراده منف  
 بان الكاية بسبب التردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى للموضوع كالاستدراك والخاص في فرد معين  
 فاذا كانت كاية على الحقيقة تعين ان يكون المجاز في اضافتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافة  
 انها كاية عنه وليس كذلك والا وقع رجعه او في الهداية والشرط تعيين حد نوعي البيونة دون  
 الطلاق اه وظاهره انه لا اعتبار بنسبة الطلاق في الكايات البشوات واه لا بد من نسبة زبونة  
 النكاح وفي التتبع قالوا وكان الطلاق تطلق مجازا لان معانها غير مستمرة تكن لانها مما فيها  
 يتصل بها كالباش مثلا فانه مبهم في انها بائنة عن أي شيء عن النكاح وغيره لان في نوعا منها تعين  
 وتبين بموجوب الكلام ولو جعلت كاية حقيقة تطلق رجعية لانها مفسر وهما يسميان بغير المراد  
 والمراد المستعمل هنا الطلاق ففسر كونه أنت طالق وتفسير علماء الباش لا يجناحون الى هذا  
 التكاف لانها عندهم ان يذكر لفظا ويقصد بمعناه معنى تام لزم له فمراد بالباش عنه شيء يتصل  
 منه بنية الى الطلاق فطلق على صفة البيونة لانه ار يديه الطلاق رجعا في التاويل ولا يفتي عليك  
 ان قوله انت واحدة ليس من باب الكاية بغير علم الباش ولكن من قبل الهدى وفي المسكاف  
 كاية باعتبار استتار المراد كذا في التلويح وقد نص في هذه الالفاظ للاحتراز عما اذا قل لا حاجة  
 فيك ولا اريدك ولا احبك ولا اشتهك ولا رغبة في فيك واه لا يتبع وان في قول أي حنية

(قوله وفي التتبع قالوا)  
 (الخ) حاصله ان اطلاق  
 الكناية على كايات  
 الطلاق مجاز بناء على  
 تفسير الاصوليين لها بما  
 استمر المراد منها وهذا بناء  
 على ان المستعمل الطلاق  
 وهذا مقابل لما مر من  
 انها كايات حقيقة بناء  
 على منع كون المكثي  
 عنه الطلاق وانما هو  
 البيونة

وقال ابن أبي ليلى يقع في قوله لا حاجة لي فلك اذا نوى وفي التفاريق عن ابن سلام يكون ثلاثا اذا نوى  
ولو قال فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع وعن أبي حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث والرواية هكذا:  
محمد بن يونس ان نوى الطلاق وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل ونوى الطلاق لا يقع و  
قتاوى الفضلي خلافة وفي التفاريق قيل في قوله لم يبق بيني وبينك شيء انما يصح ولو قال اربعة طر  
عليك مفتوحة لا يقع وان نوى ما لم يقل خذي الى أي طريق شئت وفي المراسي وهكذا عن محمد  
الظلم قال أسد قال محمد يقع ثلاثا وقال ابن سلام أخاف ان يقع ثلاثا لمعاني كلام الناس وفي المبسوط  
قال لها أنت على كلمته أو تعلم الخنزير أو الخمر ونوى الطلاق يقع كذا في المعراج وفي البرازية طاه  
منه الطلاق فقال لم يبق بيني وبينك عمل لم تطلق إلا أن ينوي به النكاح وينوي به إيقاع الطلاق  
فحينئذ يقع وذكر في السدائع من الكتابات ما لتسلك على سبيل العوض وسبأني وفي البرازية  
بري منك لا يقع وان نوى ولو قال أرى أنك عن الزوجة يقع بثلاثة أه وفي المفصص الجامع وشر  
لوقالت ابنت نفسي أو حوت نفسي عليك فقال أجرت وقع بها شرط أن ينوي كل منسبها الطلاق  
وتصح نية الثلاث ولو قالت احترت نفسي فقال أجرت وانا بالطلاق لا يقع وسند كره تمامه في فص  
الاحتبار وفي الحانسة أنا بري من مطلق لا يكون طلاقا ولو قال برئت اليك من طلاقك يقع نوى.  
لم ينو ولو قال أنا بري من ثلاث طلاقات قال بعضهم يقع الطلاق وقال بعضهم لا يقع وان نوى وه  
الظاهر أه وقوله وان قال لها اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى مطلقا وما بقي حضا صدق وان لم ين  
بما بقي شيئا فهي ثلاث لا نه نية المحيض بالباقي نوى حقيقة كلامه ونية الاولى طلاقا صار الحما  
حال مذاكرة الطلاق فتعني الباقين بالطلاق بهذه الالة فلا يصدق في نية النية قضاء وبه ذاء  
ان مذاكرة الطلاق لا تنحصر في ذوال الطلاق بل أعم منه ومن تقدم الإيقاع ودخل تحت المسئلة  
الاولى ما اذا نوى بكل منهما حضا فحاق واحدة وهي الاولى وما اذا نوى بالثلاثة طلاقا لا يغرو ما  
نوى بالثلاثة حضا لا يغرو ما اذا نوى بالثلاثة طلاقا وبالثلاثة حضا لا يغرو ما اذا نوى بالثلاثة حضا  
حضا في هذه المسئلة لا تقع الواحدة ودخل تحت المسئلة الثانية ما اذا نوى بالاولى حضا لا غبر  
أو بالاولين مطلقا لا غبرا أو بالاولى والثالثة طلاقا لا غبرا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا  
من الاعطاء طلاقا فهدت تقع بها الثلاث وتخرج عن هاتين المسئلتين مع ما لم يبق بهما انما عت  
مسئلة الاولى أن لا ينوي بكل منها شيئا لا يقع شيء وابق وهو احدي عشر مسألة تقع بها اثنتان وه  
أن ينوي بالثلاثة طلاقا لا غبرا أو بالاولى طلاقا وبالثانية حضا لا غبرا أو بالاولى طلاقا وبالثالثة  
حضا لا غبرا أو بالاولى حضا لا غبرا أو بالاولى حضا لا غبرا أو بالاولى حضا لا غبرا أو بالاولى حضا لا غبرا  
بالاولى والثالثة طلاقا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا  
حضا وبالثالثة حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا أو بالاولى حضا  
المسئلة بمثلها ثمانية وعشرين وجهها ووجهه ضابطها انه لا يخلو ما أن ينوي بالكل حضا أو بالكل  
طلاق أو لم ينو بالكل شيئا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا  
وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا أو بالاولى حضا وبالباقي حضا  
صور ودانوى بالثاني المحض فقهه أربع نوى وادانوى بالثالث المحض فقهه أربع نوى فقهه أربع نوى فقهه أربع نوى  
فصارت اثني عشر نوى بالاولى حضا وبالثالثة حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا  
والثالثة حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا وبالاولى حضا

وان قال لها اعتدي ثلاثا  
ونوى بالاولى طلاقا وما  
بقي حضا صدق وان لم  
ينو بما بقي شيئا فهي ثلاث  
**(قوله لمعاني كلام  
التاس)** قال في فتح  
القدير كانه يريد ان مراد  
الناس عتله اسلكي  
الطريق الاربعة والا  
فاللفظ انما يعلى الامر  
سلوك احدها والوجه  
أن تقع واحدة باثنية أه

سبوا والثاني طلاقاً ولم يشو بالثاني شيئاً صارت ثمانية عشر أو ينوي بالاول طلاقاً لا غيراً أو بالثاني  
 طلاقاً لا غيراً أو بالثالث طلاقاً لا غيراً صارت احدى وعشرين مع الثلاث الاول والاصل أنه اذا نوى  
 الطلاق بواحدة ثبت حال هذا كره الطلاق فلا يصدق في عدم شيء مما بعدها ويصدق في نية  
 المحض لظهور الامر باعتداده المحض عقب الطلاق واذا لم ينو الطلاق شيء صحيح وكذا كل  
 ما قبل المنوي بها ونية المحض بواحدة غير مسبوقه بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق  
 وينت بها حال المذا كره فيجبر فيها المحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة أو يدها  
 الطلاق حيث لا يقع بها الثانية لعمدة الاعتداد بعد الطلاق ولا يخفى تخرج المسائل بعد هذا وانما  
 بقوله بما بقي حيضاً الى ان الخطاب مع من هي من ذوات المحض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت  
 بالاولى طلاقاً وبالباقى تر بصاً بالانهر كان المحكم كذلك وأطلق في كونه يصدق فافادانه يصدق قضاء  
 وديانة وفيما لا يصدق فيه انما لا يصدق قضاء وما ديانة فلا يقع الا بالنية وقدمه ان المرأة كالقاضي وفي  
 الهداية وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليقين لانه أمين في الاخبار عما  
 في ضميره والقول قول الامين مع اليقين اه وسأقي ان شاء الله تعالى في الاسئلة بخلاف ان القول له  
 مع اليقين الا في عشر مسائل لا عين على الامين وهو في القضية وأشار الى انه لو قال نويت بالكل  
 واحدة كان ماوياً بكل لفظ ثلث تطليقة وهو مما لا يخفى فتكامل فتقع الثلاث كما في المحط  
 وقوله لو قال لها اعتدي ثلاثاً وقال عندك تطليقة تعد بها ثلاثاً محض يصدق لانه محتمل والظاهر  
 لا يكتفيه وقدم منع المحقق في دفع القدر كون ابتداء الايقاع ثبت دلالة الحال بان الايقاع مراً لا يوجب  
 ظهوراً الايقاع مرة ثانية وثالثة فلا يكون اللفظ الصالح له ظاهراً في الايقاع بخلاف سؤال الطلاق  
 لان ذكر الكفاية الصالحة للايقاع دون اربعة سؤال الطلاق ظاهراً في قصد الايقاع وهو  
 ترجيح لقول زفر المنقول في المحيط وقد يكون كره اعتدي من غير لفظ طلاق معه لانه لو قال أنت  
 طائى واعتدي أو أنت طائى اعتدى أو أنت طائى فاعتدي فإن نوى واحدة فواحدة لانه نوى  
 حقيقة كلامه وان نوى ثنتين فثنتان لانه محتمل وان لم يكن له : ان قال أنت طائى فاعتدي تقع  
 واحدة لان الغاء للوصل وان قال اعتدى أو واعتدي تقع ثنتان لانه لم يذكروه ووصولا بالاول  
 فيكون أمراً مستأنفاً وكلاماً امتدأ وهو في حال هذا كره الطلاق فيحمل على الطلاق وعند زفر تقع  
 واحدة لما عرف اه كذا في المحيط وفي الحانية جعل هذا التفصيل رواية من أبي يوسف  
 رد كره قبله انه اذا لم ينو شيئاً وقت ثنتان في الوجوه الثلاثة وقدمه من باب ما يحرم امراته على نفسه وعن  
 أبي يوسف ومحمد فيمن قال لأمراً تب أنتما على حرام ينوي الطلاق في احدهما أو الاية في الاخرى  
 فهما طائقتان لان اللفظ الواحد لا ينتظم المعنيين المختلفين فيحمل على الاغظ منهما وهو الطلاق  
 ومن أبي يوسف انه اذا نوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة فهما طائقتان ثلاثاً لان الحرمة  
 نوان غلظة وخففة واللفظ الواحد لا ينتظم النوعين فيحمل على الاغظ وفي قول أبي حنيفة هو كما نوى  
 ويجب أن يكون هذا قول محمد أيضاً بناء على ان هذا اللفظ للثلاث حقيقة وللا واحدة كالحال لان  
 الثلاث ثبتت الحرمة مطاقاً فصراً مثل لفظة النذر اذا نوى النذر واليمين يصح عندهما حلاً ولا ي  
 يوسف كذا هذا وانفتوى على قوله ما ولو قال نويت الطلاق لاحدهما واليمين للآخرى عند أبي  
 يوسف يقع عامهما الطلاق وعلى قياس قوله ما هو كما نوى ولو قال لثلاث نسوة أنتن على حرام ونوى  
 لاحدهن طلاقاً وللآخرى عينا وللثالثة الكذب طلقن جميعاً عند أبي يوسف وعندهما هو كما نوى ولو

قوله وبمسند أبي يوسف في كتابه من لا يخطئ في معرفة شئ من المسائل الشرعية في كتابه من لا يخطئ في معرفة شئ من المسائل الشرعية (قوله فانه لا يقع على المتكسرة) أي بالطلاق لا قضاء الطلاق التكاليف وضعها

قال لامرأته أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق وبالثانية البين فهو كإثبات نية ولهم جميعا لان اللفظ متعدد اه (قوله وتطلق بلسانك بامراء أو استك بزوج ان نوى طلاقا) يعني وكان النكاح ظاهرا وهذا عند أبي حنيفة لا يتأصل لانشاء الطلاق كالتأصل لانكاحه فبينه من الاول بالنية وقال لا تنطق وان نوى لكذب به ودخل في كلامه أنت لى بامراء أو ما أنك بزوج ولا نكاح بيني وبينك وقوله صدقت في جواب قولها لست بى زوج كفى الصط وخبر عنه لم أترجمنا ولم يكن بيننا نكاح والله ما أنت لى بامراء وقوله لا عندئذ والله بقوله الثالث امرأه وقوله لا حاجة لى فكفى البدائع فى هذه الالفاظ لا يقع وان نوى عند الكل ولكن فى الصط ذكر من الوقوع وقوله لا عندئذ قاله لوقال لا نكاح بيننا يقع الطلاق والاصل ان نفي النكاح أصلا لا يكون طلاقا بل يكون جهودا ونفي النكاح فى الحال يكون طلاقا إذا نوى وما عداه فالصحيح انه على هذا الخلاف قيد بالنية لا يقع بدون النية اتفاقا لكونه من الكليات ولا يخفى ان دلالة الحال تقوم مقامها حيث لم يصلح للرود أو شمر ويصلح للعواب فقط وقدمنا ان الصالح للعواب فقط ثلاثة ألفاظ ليس هذا منها لذا شرط النية للإشارة الى ان دلالة الحال هنا لا تكفى وأشار بقوله تطلق الى ان الواقع بهذه الكليات زوجى وقيدنا بظاهره والنكاح لانه لو قال ما أنت لى بزوجة وأنت طالق لا يصح كون أقرا بالطلاق لفسام القرينة المتقدمة على انه ما أرباب بالطلاق حقيقة كفى البراز به أول كتاب النكاح فاننى لا يقع به بالاولى (قوله والصريح يلحق الصريح والبائن) فلو قال لها أنت طالق ثم قال أنت طالق أو طلقا على مال وقع الثانى وكذا لو قال لها أنت بائن أو طلقا على مال ثم قال لها أنت طالق أو هذه طالق كفى البراز به يقع عندنا الحديث المحمى وسند المفتلة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة وما ذكر فى الأصول من بحث الخاص أطلقه فتمثل المنجز والمأمى اذا وجد شرطه فكما يقع فى العدة بمنجز يقع اذا وجد شرطه فيما وما اذا علقه فى العدة فانه بهضم فى جميع الصور الا اذا كان الطلاق بائنا ثم عانى البائن فى العدة فانه غير صحيح اعتبارا بتميزه كفى البدائع قيدنا الصريح باللاحق لئلا يكون خاطبا به أو أشار اليه باللاحق فترادف ما اذا قال كل امرأة طالق فانه لا يقع على المفتلة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كفى البراز به والمراد بالصريح هنا ما وقع به الرضى فسد دخل الكتابات الواجب من اعتدى واسترى رجلك وأنت واحدة وما لمحقى بالثلاثة فلو بائنا أو خاله ماتم قال لها فى العدة اعتدى ناو واقع الثانى فى ظاهره والى خلافه لما روى عن أبى يوسف نظر الى انها كاتبة توجه ظاهره والى واقعها رجعى فكان فى معنى الصريح كفى البدائع وما فى الظاهر برة لو قال لها أنت بائن ناو بالطلاق ثم قال لها فى العدة اعتدى أو استرى رجلك أو أنت واحدة ناو بالطلاق لا يقع وان كان الرضى يلحق البائن اه محمول على رواية أبى يوسف لكن مردعه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كفى فتح القدر وهى حادثة حبيب وكذا براد الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع ولا يتم المال كفى الخلاصة فلاولى إبقاء الصريح فى كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

لان من بين ما كان عندها ظلمت كذا فى كافى الحاكم التمسيد من باب الخلع والظاهر ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل من بعض الاوجه ولذا يقع عليها بالنية بخلاف ما اذا لم ينول كونها كالا حنسية ولذا قال فى حاوى الزا هدى قال لامرأته أنت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأة فى فانت طالق ثلاثان كان الطلاق الاول بائنا لا يقع الثانى وان كان وتطلق بلسانك بامراء أولست لك بزوج ان نوى طلاقا والصريح يلحق الصريح والبائن

رجعنا يقع الثانى (قوله محمول على رواية أبى يوسف) أقول صرح بذلك فى كافى الحاكم بعد ذكره ما هو ظاهر الرواية حيث قال وكذلك لو قال لها بعد الخلع اعتدى يريد به الطلاق وقعت عليها بطلقة أخرى لان اعتدى لا يكون بائنا ولا براد به

الفرقة ولا فساد النكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف فى موضع آخر لا يقع باعتدى على البائنة شئ اه (قوله للبائن لكن مردعه الخ) أى على قوله والمرد بالصریح ه: الواقع به الرضى (قوله بناء على ان الصريح شامل للبائن والرجعى) ولذا فسر فى الفتح انه لا يصح اجابى بة ما شأنا كان الواقع به او رجعا ويرد عليه كفى التهر من عن ظاهره وابنه من ان لو اثنان ثم قال

لهائي العدة استندى بنوى الطلاق اليه يقع الآن بحاجب عنه بما مر من البناء (قوله لكن بشكل عليه ما في القنية الخ) أي بشكل على الغاء الوصف أقول وذكر صاحب القنية في كتابه المحاموي أيضا هذه السئلة وعبارته قال تختصه أو يثبتاته أنت طالق بائن لا يقع ولو قال أنت طالق البتة ونوى الثلاث لا يقع عند أي حنفية وقال أبو يوسف في ثلاث خلافا لفرقائه واحدة عنده اه  
وأعز ذلك ما لم أجد حنفية من عدم الوقوع موافق لما قررته المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة وألا تخ من أن الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند كره وكذا الوقوع بالصفة عند كره كما إذا قال أنت طالق البتة كان الوقوع بالبتة متى لو قال بعدها إن شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل وقع اه أي لأن الوصف بصرف فاصلا يشهرون الاستئناس على هذا فإذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ بائن كان من البائن بعد البائن لأن من الصريح الواقع به البائن لكن بشكل عليه أنه لا يحتاج إلى التيق في أنت طالق بائن فيصدق عليه تعريف الصريح لأن يجب بان عدم احتياجه إلى التيق لإزالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف باللفظ بائن والدلالة قائمة مقام التيق فلم يدخل في تعريف الصريح لأنه متوقف على الدلالة القائمة مقام النسبة فكانه توقف على التيق وعلى هذا فلا حاجة إلى ٣٣١ دعوى الغاء الوصفية تأمل (قوله

أطلقه فعمل ما إذا حالها أو أطلقها على مال) قال في النهر قوله أو أطلقها على مال سهو وإسار من هذا من الصريح لأن البائن الذي يلحق الصريح (قوله) وبشكل عليه ما في القنية

والبائن يلحق الصريح (الخ) أقول هذا الفرع المنقول في القنية وكذا الفرع الآخر المنقول عن الخلاصة من المحقق السادس الذي استشكله المؤلف بعد يقيدان المراد بالصريح هنا في

البائن والرجعي كما في فتح القدر وتلحق الكتابات الواحدة به في حق هذا الحكم وحديث كلامه شامل لما إذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة كانت طالق بائن بعد أنت بائن فانه يلحق لأنه صريح بحق بائنا وإن كان بائنا الغاء الوصف كما في المحيط والبرازية لكن بشكل عليه ما في القنية معز إلى نظم الزندوستي فحين قال لمختلفه أو يثبتاته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة ونوى الثلاث قال أبو يوسف في ثلاث خلافا لفرقائه واحدة عنده اه ووجه اشكاله أنه إذا لغا الوصف بقي قوله أنت طالق وهو لا يصح فيه البتة الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنية شارح منظومة ابن وهبان وأنه مبني على الرواية الضعيفة الصحيحة لنسبة الثلاث في أنت طالق وقد يقال أنهم الغوا الوصف من وجه دون وجه القول بلع الثاني ولم يلغوه في البتة الثلاث احتياطا في الموضوعين وحديث لا يحتاج إلى حمله على الرواية الضعيفة كما لا يخفى وإذا لم يلحق الصريح البائن كان اثبات البينونة السابقة عليه منع الرجعة كما في الخلاصة (قوله والبائن يلحق الصريح) كما إذا قال له أنت طالق ثم قال لهاني العدة أنت بائن أطلقه فعمل ما إذا حالها أو أطلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فصح ويجب المال كما في الخلاصة وبشكل عليه ما في القنية رقم لشمس الأئمة إذ وزجدي وقار أطلقها على ألف فقبلت ثم قال في عندها أنت بائن لا يقع عليها اه فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وإن كان بائنا فانه جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فبين في الوقوع وقد نزل ابن

قولهم والبائن يلحق الصريح هو الرجعي فقط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح ونال مراده ما يحل للصريح والبائن وإذا جعل الصريح هنا على الرجعي فقط يندفع الاشكال لأن تأمل وراجع على هذا فيكون المراد بالبائن الثاني ما يحل للبائن الصريح والتعليل يصدق جعله خبرا يثبته ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم النهد الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية وذلك حيث قال وإذا أطلقها فبأنه ثم قال لهاني عندها أنت على حرام أو خلية أو برية أو بائن أو بنة أو شبه ذلك وهو برية الطلاق لا يقع عليها شيء لأنه صادق في قوله هي على حرام وهي مني بائن اه فقوله ولو ضلقتا فبأنه ثم قلنا ظاهر في أنه أطلقها بالصريح البائن ولغظا عليها فيسقط ذلك حيث لم يقل وإذا بائنا أو بقر بنسبة المقابلة أيضا فانه بعد أن البائن لا يلحق الصريح البائن فنعين محل الصريح هنا على الرجعي كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وما قلنا سندفع اشكالهما ويدل على ذلك أيضا قول الزبيدي أن البائن يلحق الصريح فظاهر لأن القيد المحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستتباع اه إذا لا يخفى أن بقاء الاستتباع لا يكون إلا بالرجعي فلو كان المراد بالصريح هذا لم يلحق الصريح البائن لم يمنع البطلان ويدل عليه أيضا ما في الترخاينة قبيل الفصل السادس ولو ضلقتا على مال أو خلعتا بعد الطلاق الرجعي بهج ولو أطلقها على ثم خلعتا في العدة لا يصح اه فأنظر كيف فرق بين الرجعي والبائن الصريح حيث جعل الخلع وانعاده بعد الرجعي غير واقع بعد البائن الصريح وهو



الطلاق بحال (قوله ولا يخلص الابن من الميراث) هذا يصدق كافي النهر وأقول قد علمت المخلص بعمل الصريح في قوله هو البائن  
يلحق الصريح لا البائن على الصريح والرجعي والطلاق بحال صريح بان فلا يلحقه المخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذ الفرق  
أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اطلعت عليه بحال بعد الخراج سيد كرجهه قريبا وهو ان اعطاء المال  
لتحصيل الخلاص المميز وأنه حاصل ٣٣٢ أي لان الخلاص المميز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالمخلع واداعاها

بعد وقوعها سواء كان  
رجعا لمحصل البينة  
قبضه وإذا كان بحال  
لم يلزم المال أيضا لذلك  
أما في مسئلتنا إذا طلقها  
أو لا بحال يلزم المال بلا  
شبهة أدلوه لم يحصل  
الخلاص المميز فيلزم  
المال لمحصل المقصود به  
ثم إذا خلعهما بعده لم يقع  
لئلا يلزم تحصيل المحاصل  
لا البائن  
وهو الخلاص المميز  
فكيف يصح دعوى عدم  
لزوم المال الذي حصل  
به العوض المقصود به  
بني حارث عليه بل يلحق  
ذلك الطاري اذ هو حق  
بالقاء لمحصل المقصود  
فيله وهذا الوجه معين  
أيضا لما قلنا من ان المراد  
بالصريح هنا ما يشمل  
الصريح البائن اذ لا ينافي  
في وقوع البائن بعده  
وان سكتا الاول لفظ  
الصريح فاعتسم بقصر  
هذا المقام فانه من فيض

الشبهة ما في الغنية ولم يتحققه ويدل على الاشكال عكس المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال  
بعد البائن فانه يقع (قوله لا البائن) أي البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعله حبرا عن الاول  
لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء ولا يراد انت طالق أنت طالق لانه لا احتمال فيه لبعثه للانشاء  
شرعا حتى لو قال أردت به الاخبار لا يصدق قضاء والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن الكفاية المقيدة  
للبنوة بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانتفاء في الطلاق كما وضعه في فتح العدير ولذا  
قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينة خاعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شيء وفي المحامى القدسي  
لذا في البينة في العدة وان كان بصريح الطلاق وقع ولا يقع بكلمات الطلاق شيء وان نوى اه  
ومراده ما عدا الزواج ولكن بشكل عليه ما في الخلاصة من المجنس السادس من بدل الحام  
لواقتها بحال ثم خلعهما في العدة لم يصح فان هذا بان لمحي صريحا وان كان باننا كما قد عناه فخصي  
ما قدمناه صحة الخراج ولا يخلص الابن من الميراث بعد محض عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب  
الخلاصة صرح في عكس وهو ما اطلعت عليه بعد الخراج انه يقع ولا يجب للمال ولا فرق بين ما  
كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها ما في النزاهة قال لها بعد الخراج  
أنت طالق على أن لا يقع الا قبولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسئلة الحام وهو رواية في  
واقعة الفتاوى خالها مرتين ثم قالت في عدة الثاني بقي في طلاق واحد اشترت به عشرة دنائير  
حتى تكمل اشلاث فقال الزوج بعث الدقاق الثالث منك بعشرة وقالت اشترت به عشرة يقع  
الثالث ولا يجب للمال لانه اعطاء المال لتحصيل الخلاص المميز وأنه حاصل واما اشترت اذ قبولها  
في أول المسئلة فلان قوله أنت طالق على ألف تعليل طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه  
وشمل كلامه ما لو قال لها أنتك بتطليقة فانه لا يقع بخلاف أنت طالق بان كافي النزاهة وورق  
في الذخيرة بينهما بان اذا اغتبا بانما بقي قوله طالق وبه يقع ولو ألغيتا منك يعني قوله بتطليقة وهو  
غير مفيد وتبيننا بان كان كونه خبرا عن الاول لانه لو لم يكن بان نوى بالبائن الثاني البنوة الغلظة  
فيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها يحمل البنوة والحجرة الغلظة وقبل لا يصدق لان الغلظة  
صفة للبنوة فاذا ألغيت البينة في أصل البنوة لتكونها حاصلة لغت في اثبات وصف التغلظ كذا  
في المختار واقتصر السارحون على الوقوع لكن بصفة ينبغي فكان الوقوع هو المصدق في النزاهة  
لو قال للبائنة أنتك أخرى يقع لانه لا يصح جوابا اه أي لا يصح كونه خبرا عن الاول وفي الفتنة  
لو قال لها أنت بان ثم قال في عدتها أنت بان بتطليقة أخرى يقع اه وينبغي انه اذا بانها ثم قال  
لها أنت بان ناوياطة ثانية أن تقع الثانية بنيتها لانه بنيتها لا يصح خبرا فهو كما لو قال أنتك باخرى

الفتح العليم (قوله وينبغي انه اذا بانها) لا يخفى اندفاعه بما مر من الخط من العاه النية في أصل البنوة إلا  
لكونها حاصلة وكذا ما دفعه عن المحامى من قوله ولا يقع بكلمات الطلاق شيء ونوى على ان تعبيرهم بان كان كونه خبرا طاهرا  
في كونه احترازا عما لا يمكن جعله خبرا لا على النوى به طلقه بانه لان كل بان لا بد فيه من البينة فادانوى بالبائن الثاني الطلاق  
وامكن جعله خبرا عن الاول لا يقع وليس المراد ان بنوى الطلاق الاول يخصه وصحة والا كان عليه من أن يقولوا ادانوى به الاول  
فعلوه لم تنه التبرير هذا الى ان بعد بالامكان المذكور دليل واضح على انه متى سكر حمل الثاني تبررا لا يقع وان نوى به بطلته أخرى

الآن يقال ان الوقوع انما هو بلفظ صالح له وهو انوى بخلاف مجرد النية وأشار المؤلف بعدم كون  
 المباشرة محلا للبائش الى انها ليست محلا للظهار واللعان لما اظهره وجوبه المحرمة والمحرمة حاصلة  
 بالنيونة واما اللعان فهو حكم مشروع في قذف الزوجات والزوجات منقطعة كذا في المحيط ولو ادى  
 منهن لم يصح بلاؤه في حكم الرقابة في حق المرتبط انما يتعلق بانته شرا وقيام الملك شرط صحة الامانة فتجيزا  
 كن او تعلقا كما في التعلق الحقيقي ولو خبرها في العدة لا يصح بان قال لها احتاري واختارت نفسها  
 في العدة لم يقع شيء عليك والتكليف لا يملك لا ينصور كذا في البدائع ولا يقال انه ملحق باختيارها  
 فتنبني أن يلحق لان البائش اذا كان ملحقا لم يلحق بالملق لان الملحق ليس ملحق بل هي قائمة مقامها فاقامها  
 انقاع مستدلا بآثار التعلق سابق (قوله اذا اذ كان ملحقا) يعني ان البائش ملحق بالبائش  
 اذا كان معاقبا قبل المخير البائش (بان قال لها ان دخلت الدار وانت بائش) باوبا للعلاق ثم بانها مخير اثم  
 وحدها الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لفرقة لم يذكر ان البائش مانسا  
 ليحل خبرا بل الذي وقع اثر التعلق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل دفع  
 وعلى هذا قال في المحقق وقال ان فوات كسدا فحلال الله على حوام ثم قال هكذا الامر ان خوف فعل  
 احدهما وقع طلاق بائش ولو فعل الآخر ينبغي أن يقع آخر وهكذا ينبغي أن يحفظ اه وفرق في  
 الدخيرة بين أن البائش لعانة وبين وقوع أنت بائش للمنفق بعد الامانة لما صح التعلق أولا ولو كونها  
 محلا له جعلنا الملحق الطلاق البائش وصار دائرنا صفة للطلاق والمعلق بالشرط كالخبر عند وجوده  
 فكانه قال في العدة أنت طالق بائش ولو قاله وقع بخلاف أنت بائش من غيري عده المباشرة لانه صفة  
 للراة وهي لم تكن محلا لان محله من قام به الاتصال وقد انقطعت الوصلة بالابانة والمضاف كاللعان  
 حتى لو قال له انت بائش عداها وبالطلاق ثم بانها ثم جاء القيد وقت أخرى ولو قال لها ان دخلت  
 الدار وانت بائش باو بائش قال ان كنت ريدا فانت بائش فاو بائش دخلت الدار ووقعت الطلاق ثم كتمت  
 زيدا فانه يقع أخرى كذا في الدخيرة وهو بيان لما اذا كانا ملحقين قد بانها يكون معناه قال المخير  
 لانه لو علم البائش بعد البائش المخير لم يصح التعلق كالخبر كما قدمنا من البند وهي واردة على  
 الكتاب وشمل كلامه ما اذا لم يزوجها ثم بانها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر  
 قبل أن يقر بها وهي في العدة فانه يقع عندنا خلافا لفرقة او ورد علمنا مستلزا أن احدهما لو قال اذا  
 جاء عندنا فانت بائش ثم بانها فاختارت نفسها في العدة فانه لا يقع شيء لاجتماع العانة نوعي الظهار بشرط  
 في الملك بان قال ان دخلت الدار وانت على كذا ثم بانها فدخلت في العدة لا يصح مظاهرها  
 اجماعا وهم ما جهره علينا وأجبهنا به في الاولى ملكه الطارق غدا وبانها زل ملكه للعان  
 من وجه وبقي من وجه والمالك من وجه لا يكفي للتكليف بل يكفي الزاوية كما في الاستبلاء والتدبير  
 المطلق حتى لا يجوز بمعهم او يجوز باعتا فاما كذا هذا وان المهر في تحصيل احسانها لا جانب  
 الزوج وفي التامني اليمين لا وجود للشرط بدل لسل انما هو شاهد بالخبر وأحرار بالاخبار ثم  
 رجوعوا الضمان على شاهدي الاختيار لا بالخبر ولو شهد البائش على حرام بوجود الشرط ثم  
 رجوعوا الضمان على شاهدي المعلن لا للشرط وعن الثانية بان الظهار يوجب حرمه مبرنة  
 بالكمارة وقد ثبت المحرمية بالابانة من كل وجه فلا تصح حمل التحريم بالابانة بخلاف كنية  
 المخترعة لانها اقرب جوار الملك من وجه دون وجه فليس انقضائه هذه فلا يصح شوب حكم اللعان  
 وتامه في البدائع وكذا لو قال لها اختاري باو بائش ثم بانها على التحريم حتى لو قالت مره اذرت

الا اذا كان معلقا بان قال  
 لها اذا دخلت الدار  
 فانت بائش

(قوله لا تاتى قول ليس  
 بمعنى الخ) وأيضا قد مر  
 عن البدائع ان تعلق  
 البائش في العدة لا يصح  
 كالخبر وساقى أيضا  
 (قوله بعد الابانة) متعلق  
 بوقوع لا بالمعلق كما ينبغي

[illegible]

كل امرأة وقد جعل  
الحق الصريح لعدم  
بها والواو وقيد  
الحق للحال والحق بالبناء  
فالحق مطعون على خلق  
في خلق والحق الصريح  
بعد الجمع هذا ولا يخفى أنه  
ساجدة إلى هذا الاستثناء  
الذي عدم الوقوع في  
الحيثين لعدم تناول لفظ  
المرأة بمعية الناشن وهذا  
وخالطها وقع كما أشار إليه  
القول سابقا على أنه لم  
يستن في البيت المسئلة  
الآخرى ولعظمهم في نظم  
شهادة أيضا  
صريح خلاق المرء الحق  
مثله  
والحق أيضا باننا كان قبله  
كذا عكسه لانيان بعد ان  
سوى بان قد كان على  
فعله  
(قوله وإذا سلم أحد

الزوجين الخ) قال الرمي بهذا اهل الحرب وقد اتبعه في الخلاصة بعد ذكر ما ذكره البرازي هنا بقوله في باب طلاق اهل الحرب من الاصل ولا يخفى ما في ذكره هنا مطلقا من الخفاء قال العقيلي في المتناهي حوسبة خروج مسلمة من زوجها بأمان فطلقها لا يقع فان أتم الزوج أو صار ذميا ثم طلق يقع عندهم درجة الله وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الا لا يقع اه وفي التارخانية م وفي المتن عن أبي يوسف ما يدل على انه لا عدة على المباشرة اذ خرج المحرم مسلما وتر كها في طلاق الحرب فلا عدة عليه في قولهم جميعا اه فاعلم ذلك اه قلت وتقدم المؤيد في أول كتاب الطلاق عن الفتح انه لا يقع الطلاق في عهد عن فسخ الا في تفريق القاضي باباؤه أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الاثمة فان هذه الترفة فسخا ما لو كان الاثمة هو الزوج وهو من أهل الطلاق فهي طلاق

[illegible]

فأمر من يبايعه أن يوقعه الزوج بنفسه صريحاً وكاتبه شرعاً فيما يوقعه غيره بآذنه وهو ثلاثة أنواع  
هو صريح أو وكيل أو رسالة والغرض منها أن يكون لفظ الخصم والأمر بالسداد المشتملة وقدم الأول  
سواء صريح الدليل (قوله ولو قل لها أنت تاركي بنوى الطلاق فاختارت في مجلسها ما نيت بواحدة)  
لأن المخيرة لها أخبار المجلس بأجاء الله فرضي الله عنهم أجمعاً وكسبوها عند تصريح بعضهم  
ويؤتى من خلاف على رضى الله عنهم ثبت وعلم أن المستأجر لم يشرطه بقوله عليه السلام  
لعاشة رضى الله عنها لا تجلى حتى تستأجرى أو يك ضعف لأن هذا الخبر لم يكن استأجره وهو  
أن يوقع بنفسه بل على أنها ان اختارت نفسها طلقاً فالدليل قوله تعالى فتعالين أمتعنن وأسرحن  
سراحاً جملأ وأجاب في المراج بأنه عليه السلام جعل لها الخيار إلى غاية استشارة أوها لأم طلقاً  
وكلاً بما في المطلق اه ولا يملك الفعل منها لكونها عاملة لنفسها وهو يقتصر عليه وأورد على  
أنه يملك منها أنه كيف يهتد قلبك كأم بقاءه ملكه والنبي الواحد يستقبل أن يكون كله مملوكاً  
لشخصين وأجاب في الكافي بأنه يملك الإيقاع لا يملك العين فقبل الإيقاع بقي ملكه اه وأورد  
على كونها عاملة لنفسها ولكه يبارأ نفسه كان ولا بد دليل صحة رجوعه قبل الإبراء مع أن المدون  
عاطل لنفسه وسيأتي جوابه وما فيه في فصل المشيئة وقول الزبلي في الوكالة غلط قوله وعلى تو كمل

العناية وغيرها لا يتقدم بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي العناية أن التملك هو الاقدار الشرعي على محل التصرف والتوكيل الاقدار على التصرف فاندفعت هذه الشبهة له وفيه نظر لان التملك الاقدار الشرعي على نفس التصرف ابتداء والتوكيل الاقدار الشرعي على نفس التصرف لا ابتداء كما أشار اليه في فتح القدير في أول كتاب البيع وهو الحق لانه لا معنى للاقرار على المحل الا باعتبار التصرف فيه وفي المراجعا يلزم من التملك عدم صحة الرجوع لتناقضه بالهبة فانها تملكك ويصح الرجوع لكنه قليلك بخلاف سائر التملكيات من حيث انه يبقى في المأو وأه المجلس اذا كانت ثابتة ولا يتوقف على القبول لتكونها تطلق نفسها بعد التوفيز وهو بعد تمام التملك قيد بالنية لانه من الكتابات ودلالة الحان فائتمة مقام قضاء لدانية والدلالة من اذكرة الطلاق أو الغضب وقد علمناه مما عرفت من الجواب والقول قوله مع العيين في عدم النية أو الدلالة وتقبل ينهنا على اثبات الغضب أو المذكرة لأعلى النية اذا انقأمت على اقرارها كما ذكره الزواجي وأذا لم يصدق

بِالْعَانِ طَلَاقٌ وَلَا تَتَعَالَيَا فِي الْقَضَاءِ  
عَلَى قَوْلِهِ اخْتَارِي

والاستطلاق بالطلاق  
أما كان الرجوع من  
الطلاق والأب أن  
صياها قبل فرقة  
طلاق وقبل طلاق  
ويكون ما بينهما  
كلها وعليها العدة  
تقسم الفرق إلا  
القاضي والفرق  
البلوغ وهي  
تقع الإبقاء  
الفرقة عدم  
والتصريح في المهر  
الطلاق والفرقة  
أحد ما من الإسلام  
بغير بق القاضي  
طلاقا كان الأ  
الزوج وكان من أهل  
الطلاق والأب أن  
صياها قبل الإسلام  
فقبل طلاق عند

﴿باب تغويض المطلاق﴾

ولو قال لها اختاري بنوئ

الطلاق واختارت في  
محكمة التمييز

جہاں ہاں دہاں ہاں

حنيفة ومحمد وقيل هي

فرقة بعير طلاق اجنام  
وان كانت في الاصل

مان أسلم هو وهى محوسبة

أبت أن تسلم فهي فرقة

بغير طلاق اجماعاً ولا تنقح

الأبنة قضاء أيضا والفرقة

(في الجواب) الضمير عائد

البينة ولم تضع فيه  
 البينة وكذا لو قالت  
 حوت عليك نفسي فقال  
 الزوج أجزت كان كافي  
 أنت لكونه من الكلمات  
 لكن هنا بدون بينة  
 الزوج يكون باطلا  
 والفسق إن أجزت هنا  
 غير أنه حوت وتحرير  
 الحلال يمين بالنص  
 ولو قالت اخترت نفسي  
 منك فقال الزوج أجزت  
 وورى الطلاق لا يقع  
 شي لأن قولها اخترت لم  
 موضع للطلاق لا صريحا  
 ولا كايه ولا عرفا يقع  
 الطلاق به إلا إذا وقع  
 جوابا للتخيير الزوج وكذا  
 لو قالت قد جعلت الخيار  
 إلى أو قد جعلت أمري  
 بسدي فطلقت نفسي  
 فقال الزوج أجزت من  
 حيث أنه لا يقع شي لكن  
 يصير الخيار والامر بيدها  
 إذا ورى الزوج الطلاق  
 ونفسا لم يقع الطلاق  
 هو لها فطلقت نفسي إذا  
 أحاز الزوج لأن الغناء  
 للتخيير والطلاق يصلح  
 تفسير للتفويض والعبرة

قضاء لا يصح إلا إقامة معه إلا نكاح مستقبل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعدم  
 قدمه اول الكلمات وأراد بنية الطلاق بنية تفويضه وقيدته بالمجلس لانها لو قامت عنه أو اختيرت  
 عمل آخر بطل خيارها كما سئذ كره وأما يد كرجلها لا اعتبار بعمله فلو خيرها ثم قام ولم  
 يبطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار باقتضاره على التخيير إلى أنه لو زاد مسمى ثبت فيه  
 لا يتقيد بالمجلس فهو لها فيه وبعده ومخطا بها إلى أنه لو خيرها وهي غائبة اعتبر مجلس عليها ولو قال  
 جعلت لها أن تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس عليها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علت خرج الامر  
 من يدها وكذا كل وقت قصد التفويض به وهي غائبة ولم تعلم على انقضى بطل خيارها ولو قال  
 الزوج علمت في مجلس القول وانكرت للمرأة فالقول لها لا هنا منكرة كذا في المحيط ولو قال لها  
 اختاري رأس الشهر فلها الخيار في الليلة الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختاري اذا قدم فلان  
 واذا اهل الهلال فلها الخيار ساعة يقدم أو اهل الهلال في المجلس ولو قال اختاري اليوم واختاري  
 غدا فمما خياران ولو قال في اليوم وغدا فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها إلى  
 أنه غلبت به بالمعك وحده فلورجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما عطف به في الذخيرة من كونه بمعنى  
 اليمين أنه وتعلق الطلاق بتلقاها نفسها بخلاف التحقيق لأنه اعتبار بمكان في سائر الأحوال  
 لتضمنه معنى اذا عتقه فقد أجزته فكان يقتضي أن لا يصح الرجوع عنهما أنه صحيح كذا في فتح  
 القدير وفيه نظر لأن هذا الاعتبار لا يمكن في الواقع لأنه لا يصح تعليق الأجازة بالشرط كافي  
 الكثر وغيره بخلاف الطلاق فكان نسبوها والحق ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين أنه غلبت  
 فيه معنى التعليق فلو كان غلبت على قيد المجلس ولو كونه تعلقا بقي إلى ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع  
 عنه عملا شبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق لها قيل هو وكالة يملك عزلها والاصح أنه  
 لا يملكه اه وانما وقع البائن به لأنه بني عن الاستخلاص والصفا من ذلك الملك وهو بالبينونة  
 والام تحصل فائدة التخيير ان كان له أن يرجعها شامت أو ابت وقيد باقتضاره على التخيير المطلق  
 لأنه لو قال لها اختاري الطلاق فقلت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لأنه لما صحح بالطلاق  
 فقد خيرها بين نفسها البتة واحدة رجعية وبين ترك التلقية وكذا في قوله أمرك بذلك كذا  
 في البدائع وهو مستقادم قول المصنف آخر الباب اختاري تطلقه أو أمرك بسيدك في تطلقه  
 والمراد بقوله فاختارت اختيارها نفسها فلو اختارت زوجها لم يقع ونرجح الامر من يدها ولو قالت  
 اخترت نفسي لا بل زوجي يقع ولو قالت زوجي لا بل نفسي لا يقع ونرجح الامر من يدها ولو عطفت باو  
 فقالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع وكان باو أو لا اعتبار للقدم وبلغوا بعده ولو خيرها ثم  
 جعل لها شيئا فاختاره فاختارته لم يقع ولا يجب المسال لأنه رشوة كذا في فتح القدير وفي تخلص  
 الجامع من باب أحازة الطلاق لو قالت طقت نفسي واجاز طلقت اعتبارا بالانشاء كذا أنت اذا نوا  
 ولو نلتا بخلاف الاول كذا حوت وبدون البينة البلاء لأنه يمين وفي اختيرت لا يقع اذلا وضع أصلا

في التفسير للفسخ بالغنى وهو الامر فكانت مطقة قبل صيرورة الامر بيدها فبلغوا لفقدا التملك سابقا على  
 التطلاق بخلاف الاول لا للبرائة لا للتفسير فكانت آتية ما يمين عليك الزوج انشاءهما وهما التفويض والطلاق فاذا قال أجزت  
 حلة الامان فطلقت رجعة وتختص باقاعا عتوي بحكم التفويض المانع بخلاف رجعة قبل النكاح

أخبره بالاختيار وقوله ولم يستدع جواباً فقال لما قالت فطلعت بالغام وقال الروح جئت صابراً الأمر بسدها مستنداً إلى وقت  
الحصول فليس فيها طلاق بعد اختيار الأمر بسدها فوجب أن تطلق والجواب أن الجعل لم يستند بالأجازة لعدم قوله ذلك لأنه  
خارج عن ملكة التصرف والتصرف في الماضي محال فكذلك ما لكتبة فكان قولها سبباً لما لكتبة أمرها عند الإجازة لا قبلها  
لأنه تصرف فصولي فسوقه على الإجازة مطلقاً وينفذ عند التعلق النفاذ بها ولهذا اعتبر بتبدل المجلس في حق خروج الأمر من  
يدها بعد وجود الإجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد الجعل قبل الإجازة لا يطل وكذا لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الإجازة  
في تعليق العضو طلاقاً أمراً بدخول الدار فدخلت ثم أجاز لان المين انعقدت ٢٢٧ عند الإجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

المطلق من وجود شرط  
مستأنف بعد الإجازة  
وهذا اختلاف البيع  
لأنه لم يقبل التعليق  
اعتبر سبباً حال صدور  
عقد القضي حتى لو أجاز  
المالك البيع بثمن الملك  
للمشتري من وقت العقد  
فيستحق به الزائد المتصل  
والمتفصل وقوله كذا  
الخ أي وكذا قالت المرأة  
جعلت أمس امرئ يدي  
فقال الزوج أجرت لا يقع  
ولم تصح نسبة الثلاث  
فان قامت أو أختت في  
عمل آخر بطل خيارها  
وان زادت واخترت نفساً  
لكن يكون لها الخيار إذا  
نوى الطلاق ولو قامت  
له قلت أمس امرئ  
بيدي اليوم كله فقال  
أجرت لا يقع شيء ولا خيار  
لها والفرق أن ذكر الوقت

ولا عرف الأجواب كذا جعلت الخيار إلى أو امرئ يدي فطلعت لان الغام للتفسير فاعتبر المفسر ولما  
لغقت التملك سابقاً بخلاف الواو لأنه لا يستداه فتقع رحمة وتخيراً ذو وقف ماله أنشأه وهو التخيير  
دون الاختيار ولم يستند لأنه سبب عند الإجازة للتعليق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يقصد وجود  
الشرط قبلها في تعليق القضي بخلاف البيع لأنه لا يقبل التعليق فاعتبر سبباً حال العقد كذا  
جعلت أمس امرئ يدي وفي قلت أمس امرئ يدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للجعل والمجلس  
بعد الإجازة وهناك الأمر فانتهي بمضمه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لأنه انما يفيد الحلو  
والصفاء فهو غير متزوج والبنونة ثبتت فمقتضى فلا يصح بخلاف أنت بائن ونحوه لتنوع البنونة  
إلى غلبة وخفيفة فيسبباً لا خيار لان نية الثلاث صحيحة في الأمر باليد كما سذكره وقول الشارحين  
ان الإجماع منعقد على الواحدة ففي ما وراءه على الأصل منتف لان زبدن ثابت قال بوقوع  
الثلاث قولاً بكل الاستخلاص وبه أخذنا لما في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة  
وسأني ما إذا جمع بين الأمر باليد والاختيار وقيد بكون التخيير غير مقرر بعدد لأنه لو قال لها  
اخترتي ثلاثاً فالت اخترت يقع الثلاث لان التخصيص على الثلاث دلل ارادة اختيار الطلاق  
لأنه هو الذي يستند وقوله اخترت بصرف اليه فيقع الثلاث فان كرر التخيير بان قال لها اخترتي  
اخترتي ونوي بكل واحدة منهما الطلاق فقالت اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تختصرتام  
بنفسه وقوله اخترت جواباً لهما والواقع بكل منهما طلاق بائن وكذا إذا ذكر الثاني بحرف الواو  
أو الفاء كذا في البدائع وسأني عما عند قوله اخترت الأولى إلى آخره (قوله فان قامت أو أخذت  
في عمل آخر بطل خيارها) لكونه تملكاً فيبطل بتبدل المجلس حقيقة وأحكاماً طلاق القيام فتعمل  
ما إذا أقامها الزوج فخرافته يخرج الأمر من يدها لأنه يمكنها ما تعينه من القيام أو المبادرة حينئذ  
إلى اختيارها نفسها فقدم ذلك دليل على الاعراض كما إذا جامعها مكرهة في عملها كما في الخلاصة  
وأراد بالعمل الاستمرار ما يدل على الاعراض لا مطلق العمل لأنه لو خيرها فلبست ثوباً أو شربت  
لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو الشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣ - بحر ثالث وهو أمس في الأولى لبيان وقت الجعل لا لتوقيت جعل الأمر بيدها ففي الجعل مطلقاً فكان موقوفاً على  
الإجازة فكان اعتبار المجلس بعد الإجازة فلا يبطل بقيامها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الأمر باليد ينتهي بمضي وقته لان قولها  
قلت أمس الخ بمنزلة قوله أمرك بيدي اليوم كله فلا يمكن الأمر باليد موجوداً وقت الإجازة بصيغة التوقف فاذن الإجازة لفقدته  
كذا في شرح الفارسي ملخصاً (قوله فلبست ثوباً) كذا في الفقه وقيدته في النهر بكونها قاعدة وهي كذا في الجوهره قال الرملي  
فظاهره أنها إذا لبسته قائمة يبطل وفيه اشكال وهو ان القيام باقراده مبطل اللهم إلا أن يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله  
في الجوهره أولست ثياباً من غير أن تقوم اه قلت الاشكال مبني على قول البعض ولا يصح خلافه كما في ١٠١١



(قوله ولا حصر) أى والجمال انه لا يحصر الطلاق في المرتين (قوله والمحال ان المعتد الخ) قال عيسى مسكين ومال الشيخ فاسم الى عدم الاحتياج للنسبة في القضاء وما في الوقوع فيها بينه وبين الله تعالى فتنشره النية ٢٢٩ اه قلت وقد اطلت المقدسي

في شرحه في هذا المجل ثم قال والتعويل على ما ذكره الصنف من عدم اشتراط النسوة ذكر النفس قضاء واماد يانه فلا بد من النسبة اه قلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النسبة دون النفس ان التكرار اذا لم يكن دالا على ارادة

وان قال لها اختارى اختارى اختارى وقالت اختري الاختري او الوسطى او الاجرة وقع الثلاث لانية

الطلاق حتى اشترطت النسبة بيني اب بشرط ذكر النفس لان من قال بعلم انك زانية بعد على التكرار قائم مقام النفس في حين ارادة الطلاق - فليزوم كون التكرار معينا ونوعيا وهو قد ثبت وحيد شذ فنفى ان يثبت من جعل التكرار اداة لرفع ذكر النفس في تبيين ارادة ان يطلق يقول لا شرط المسألة وهو اني

عاشرة رضي الله عنها حيث اجابت بقوله اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به ولا يكون المضارع عندنا موضوعا للعلل والاستقبال فيه احتمال كافي بنية الشهاداة واداء الشهادة فكان للتحقق دون الوعد وعلى اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجدنا قرينة ترجح أحداهما فوميه وهو امكان كونه اخبارا عن امر قائم في الحال لا يكون محله القلب فيصح الاخبار ما لم ان عاها قائم بعمل آخر حال الاخبار قبله لا اختيارا لا لوقال طلق: نفسك فقال أنا اطلق لا يقع وكذا لو قال لعبد اعتق رقبتك فقال أنا أعني لا يقع لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم أو عتق قائم لانه انما يقوم بالناس فلوا نفاقم به الامران في زمن واحد وهو محال وفي مع القدر وهذا بناء على الايقاع لا يكون بنفس اطلاق لانه لا تعارف فمسه وقسمناه لونه ورف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا لونه ورف لانه انشاء الاخبار اه وقد اخذ من الكافي والطهرية حيث قالوا لان العادة لم تجر في امالي ن براءة الحال اه وفي المراجيع الاداوي انشاء الطلاق ههنا تدفع وفي الزاينة لوقال أنا اخرج لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ابشرني الله برضى فانا اخرج كان نذرا لان المؤبد عند اكناس التعاليق تفسير لازمة وقد كفي كتاب الكفة التي لوقال الذهب الذي لك على فلان ما أدفعه أو أسله أو اقصمه مني لا يكون كقالة ما لم يقل اطلقني على ان اخرجك أو كفت أو على أو الى وهذا اذا ذكره مخبر الاما اذا كرمه مطلقا قال ان لم يؤده فلان ما أدفعه اليك أو نحوه يكون كقالة لماعلم ان المؤبد عند اكناس صور التعاليق تكون لازمة فإن قوله أنا اخرج لا يلزمه شيء ولو قيل وقال ان دخلت الدار فانا اخرج يلزمه اخرج اه وفي الزاينة في قالت له أنا اطلق نفسي لا يكون جوابا لو لو قالت اختري ان اطلق نفسي كان جائزا اه (قوله ووقال لها اختارى اختارى اختارى فقال اختري الاولى او الوسطى او الاجرة وقع الثلاث لانية) لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو المعنى وهو انما يتعلق بالطلاق باختيار الزوج وقد اختلف المصنف في الوقوع في قصاص دون دفع مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الا بالنسبة فذهب المصنف بها صاحب الهداية والمفسر الشهيد والعناية الى عدم اشتراطها لمأذ كما ونذهب قاضخان وأبو الواسع السفي الى اشتراطها ووجه في فتح العذير بان تكرار امره بالاختيار لا يصير طاهرا في الطلاق بخلاف ان يريه اختارى في المال واختارى في السكن ونحوه هو كما عتدى اذا ذكره وقد يجب عنه ان يحضر بالاشارة وهو الطلاق لا امر آخر كذا ذكره المقدسي ويرد عليه لوقال لها اختارى من يرد قضايا يقع في لا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فاعني عن ذكر النفس واحدة اه وهو مخالف لما في اصوله فسد على في غاية البيان ان المصريح في الحامية الكسر شرط - مستقر وهو الظاهر اه والمحال ان المعتد لانية دور لانية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وفاد بطرفة عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاهما كما نية لان التكرار قائم مقام مسأله و - مثل بعد من ذكر النفس وانما حذف لسهولة لان عرض محمد بمجرد التوزيع دون بيان محله بلحاظ كساد الكافي ثم ووع الثلاثها قول الامام في الجمع واحدة نظر في هذه المسألة - بعيدا برب والافراد اذ بل الاول لاسمالة الترتيب في المجتمع في التلم بحريه بل لا حصر في بغيره

انه غير قائم مقام النفس بسبب لانية من ذكرها أو تكرارها يقوم به معانيه في ارادة عازلة كذا في قوله و - انه يقول بعدم اشتراط التكرار جودا من في النية ان لا يصدق في نفسه لم يوجب في نفسه غير الى بطلان كذا في قوله والخبر





(قوله وهدى كرسىه الاسلام الخ) قال فى النهر وما وقع فى الهندية من انه ملك الرحلة قال النارخون انه غلط من الكتاب  
والاصح من الرواية فهى واحدة ولا يخلط الرحلة ان روايات البسوط والحامع الكبير والريادات وعامة نسخ الحامع الصغير  
هكذا سوى الحامع الصغير لهدى الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكرى الكتاب كذا ٣٤١ فى العناية واقول كيف

بكون ما في الهداية  
عظما من الكتاب وقد  
علل المسئلة ان هذا  
اللفظ يوجب الانطلاق  
هذا انقضاء العدة فكانها  
احتارت نفسها به  
العدة والصواب كافي  
الشرح اطلاق كونه  
عظما ثم ما وقع في بعض  
سخج الجماع الصغير حال  
من التحلل فكونه  
عظما من الكتاب صحيح

وما في البحر عن حيدر  
أشبعه قال أن في  
الاستيلاء روايته في  
روية تقع حبيسة وفي  
أخرى أنه وقد أجمع  
وهو مهران في اله ناية  
هو أحسن الروايتين  
تقول من قاله عطاء  
أؤسوه وجملة ما يفي عطاء  
روايتي به لا يفي  
أجم روايتي عن أنام  
في أن ذلك في رواية  
لصاحب المصنف

الاسلام وفيه قال الله تعالى انما ارسلناك بالبينات وانزلنا الكتاب بالبيان  
اي بان قال احادي احادي احادي انما ارسلناك بالبينات وانزلنا الكتاب بالبيان  
في ذلك الكتاب انما ارسلناك بالبينات وانزلنا الكتاب بالبيان

فصل في الامور البديهة (التي لا تحتاج الى دليل) قال القسوس في شرحه بعد ذلك لها هذا وقال في الخلاصة  
 من القائلين بالثبوت في الامور البديهة ان يكون بينها وبينها دليلان عرضيا او معلقا بشرط او موقفا وان كان  
 ٢٤٢

نفسها ومع لان الامور البديهة بعض قسمها المحرر في كان هذا اذ ايمان الروح بثبوت النجاة لها  
 اه وفي الزاوية قال لغرض زوجي امرأه ولذا فقلت لا فاعلمتها فزوجها الوكيل ولم يشترط لها  
 الامر كان الامر بسببها فحكم الله لي من الزوج ولو قال زوجي امرأه واشترط لها على ان تزوجها  
 وامرأها بسببها لم يكن الامر بسببها لا بشرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج لا بشرط اه ثم اعلم ان  
 ما قسمناه اول الباب انها اذا قال احترت نفسي لابل زوجي فمع وهو معقول في الكسب المعتمد وفي  
 الاحتياط ما يحل له فانه قال لو قالت احترت نفسي لابل زوجي لاي مع له لا لاضراب عن الاول فلا يقع  
 اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله اعلم

فصل في الامور البديهة امره عن الاحتياط اذ التحير ما جاع العباد رضى الله عنهم بخلاف  
 الامر بالدفاع وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقسم كثيرا الامر بالسند نظرا الى ان لا يقع  
 بطلان اختيارنا باستحسانا في جواب احسارى لافاسا بخلافه جواب الامر بالسند فانه قياس  
 واستسكان واما الايقاع فلفظ امرى بسدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والحق ما في قمع العبد من  
 استواء البديهة في العيان والاستحسان وان جواب الامر بالسند بقولها احترت نفسي على خلاف  
 العاس ايضا والقويض بكل منهما على وفي القياس والامر بما يعي الحال والبديهة التصرف  
 كحق التصريح (قوله امره بسدى) روى لا ما قال احترت نفسي واحدة وفعلى (أى وقع  
 الثلاث لان الاحتياط يصلح جوابا له الامر بالسند على الاصح المختار لانه لم ينع في النقوض البها من الامر  
 بالربوبين لا ذكره الله والويلو لم يجد وقفا اعز تلك مطلقا كل كمال بسدى والواحدة في كلامهما  
 صفة الاحتياط صفا كانتا والاحترت نفسي باختيار واحدة واراد بسدة الثلاث نقضت بقولها  
 وانما يدكر الله في قوله فاعلم الى اشتراط المجلس ويخطاها الى ان جعلها بشرط حتى لو جعل امرها  
 به ما فهم علم ثلاثت نفسا كفى في الواحدة والحاجة وبذلك كذا في جوابها الى اشتراطه او  
 ما قومته كما تنوع بطلان الخبر وسعد منه الامر بالسند كالتحير في جميع مسائله سوى  
 سدة الثلاث ثم انصح ههنا في التصرف به حسن يعمل به ومما يخصه فاهما روى صحت نيته  
 كذا ذكره السارح وصاحبها وفي السند الامر بالسند كالتحير في اثنين من احد هما  
 بانه الثلاث والثاني ان في احترت نفسي كذا روى او ما تقوم مقامه بالدليل الدال على اشتراطه  
 في التحير روى بغيره فلو جعل امره بسده فقد ثبت صلب ولم يبق نفسي لاي مع كفى الحار لو قال  
 احترت نفسي فلو قد سمعت نفسي ان ركب في العس يصدق لانه ثلثا لا ثلثا او افلا اه وهو  
 صريح في حجة ما في البديهة الامر بالسند كالتحير في اثنين من احد هما بانه الثلاث  
 لانه لو سمع امره روى واحدة وتسمى في التجربة واحدة فانه قد علمنا انه لا يدين بسدة  
 النقوض الى اذناه فويل لمن عليه قصا في الحجة امره قال لروحي في المحصورة ان كان  
 روى بسدى في يدى سمعته منى في الروح البدي في يدى في يدى في السر طبع نفسي  
 انما قاله في الروح وفي مزجى ان لم يفسد نفسي لانا وهما الروح لم او انطلق به ولى  
 انى في يدى في يدى سمعته منى في الروح البدي في يدى في يدى في السر طبع نفسي لانا وهما الروح لم او انطلق به ولى

بديهة او كان موثقا كان  
 الامر بينها او يدفان  
 ما لم الوقت باقاعا  
 يد لك اولم يعلنا اقول  
 يمكن التوفيق بان المراد  
 بهذا علما وقت النقوض  
 اولم يعلنا وعلما بعضى  
 الوقت اولم يعلنا يد على  
 قول القبر يسوع على  
 اول الوقت اولم تعلم (قوله)  
 وقيد بنية الثلاث لانه لم  
 لم ينو (ان) بخلافه ما في  
 الحجة قالت الالهة نفسى  
 منك ففصل الروح امره

فصل في الامور البديهة  
 امره بسدى بسوى ثلاثا  
 فقد ل احترت نفسي  
 واحدة وقسم

بسدى روى به الطلاق  
 ولم يد العبد بقايت  
 طلق نفسي ثلاثا  
 الروح شعوت لا ينع في  
 قول الامام لانه اذ لم يثو  
 الثلاث كان كانه قال لها  
 طلق نفسك وفسد  
 العبد وثبوته بثبوت حمل  
 الاستمرار ونوع وصدق  
 قول صاحبه اه لكن  
 سذكر الاوامر في صل  
 الشبهة عند قوله لاني  
 عكسه بعد ذلك في المخرج  
 المذكور اعمه بشكل على

ما في يدى في يدى سمعته منى في الروح البدي في يدى في يدى في السر طبع نفسي لانا وهما الروح لم او انطلق به ولى  
 انى في يدى في يدى سمعته منى في الروح البدي في يدى في يدى في السر طبع نفسي لانا وهما الروح لم او انطلق به ولى

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكك أمري) في بعض النسخ ملكك نفسي أمري بزيادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة  
 (قوله) لكن بردعي الأصل المذكور (الخ) هذا وأرد على عكسه وهو قوله وما لا فلا ويرد على طرده نحو أنت من طالق قائمه بصلح  
 للابقاع منه مع أنه لا يقع لو أجبت به كإدراك المؤلف وقد يجاب عن الثاني بأن ذلك لا يصلح للإيقاع منه لأن قولها أنت من طالق  
 كما به عن قولها زوجي بدني طالق حقها لا يكون أناسك طالق لأنك مني طالق وبذلك لا يقع لأنه كما به عن قوله زوجك  
 زيد منك طالق وهكذا يستبرق في ظاهره في قوله أنت على حرام ونحوه يقع لأنه لا زال زوجك زيد عليك حرام أو أملكك حرام  
 يقع لأن قولها أنت كما به عن الظاهر وكذا لو قالت طلق نفسي يقع لأن قولها نفسي عبارة عن زنا مثلاً ولو قال طلقت زني  
 يقع وكذا قولها أملكك طالق أو أبا طالق يقع لأنه لو أسند الطلاق إلى ما كتب عنه ٣٤٣ بقولها أبلغ بخلاب أنت

من طالق فله لو أسنده  
 إلى ما كتبت به عنه  
 لا يقع كما قلنا فليس المراد  
 التعبير بمسارعت به بل  
 استناد الطلاق إلى ما  
 أسنده إليه والألم يقع  
 في قولها أملكك طالق  
 (قوله) وهو مشكل لأنه  
 من الكلمات الخ أقول  
 في عبارة جامع الفصولين  
 ما يدفع الشك ويصحها  
 قال لأمرائه طلق نفسك  
 فقامت أحرارهم وأولئك  
 وبنية أولئك وبنية  
 هوها فأمسك بهن  
 على من أزوج لملاني  
 ما سألته فاجابته واد  
 وتعت منه على نصرا  
 به صار الطلاق  
 رده يعني قولها أنت  
 طلقي فقالت أنت حرام أو  
 ما من طلق فلو قالت عد  
 ما صار الخلاق يدها

أخرى كان القول قوله قصاصاً وبأنه وفي فتح العدير وأداعلم أن الأمر بالدم بما يراد به الشلل فإذا  
 قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعد ما طلق نفسها ثلاثاً في الجواب بحذفه ما أراد الثلاث  
 اهـ ومما سبق قولها أحترت نفسي لأنه لو قالت في جوابه أمري يسدي لا صح قساسة واستحساناً كما  
 قدمنا وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكك نفسي أمري كان باطلاً ولو قالت أحترت أمري كان  
 جائزاً اهـ فالأصل أن كل لفظ يصلح للإيقاع عن الزوج يصلح جواباً من المرأة وما لا لا لفظ  
 الاحتياط خاصة فإنه ليس من ألقا الطلاق وصلح جواباً منها كقائلها أنت ولد قال في الاحتياط  
 وغيره ولو قال لها أمرك بسك فعالت أنت على حرام وأنت مني بائن أو أملكك بائن فهو جواب لأن هذه  
 الألفاظ تنفس الطلاق كما إذا قال طلق نفسي ولو قالت أنت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت أملكك  
 طالق أو أبا طالق ووم لا لا أمة توصف بالطلاق دون الرجل اهـ لكن بردعي الأصل المذكور  
 ما في الخلاصة فوجب أمرها بما فيها أفعالها أو قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها يده أفعال قبلت  
 نفسي طلق ولو قال لها أحترى فقال أنت نفسي بائن لم يقع كفي جامع الفصولين وهو مشكل  
 لأنه من الكلمات فهو كقولها أبا بائن والباء في قوله أمرك بسك ليس قدسديل حرم في كذا وفي  
 الخطا عن محمد ولو قال ثلاثاً أمرك بسك كان ثلاثاً ولو قال في يده في واحدة اهـ وليست أيضاً  
 ليس بقيد فله لو قال أمرك في كعبك أو عبيتك أو ثمنك أو ذنوبك أو كذا في الخلاصة  
 الخلاصة والبرارية وفيها من فصل كحاح العبد ولا ترويه امرأته على أمها أو ابنتي أو عبي أو امرأته  
 يدها طلق نفسها كلماته بدلا يقع الطلاق ولا يصح أن امرئ يدها لو بدت المرأة أنه أتزوجت  
 نفسي ملكك إلى طلق أو لي أو أمري يسدي أصق نفسي كلها يريد نكاحاً روح ثبات وقوع  
 الخلاق ووالا لا يريد هار ليد أمه فهو كقولها لو بدت الروح ولو بدت الروح له هو كذا في الخلاصة اهـ وفي  
 الرأية ولو قال أمرك في عبيتك أو مثاله سادس السه وأمري بسك كقوله أمرك بكذا ودعواها  
 على زوجها به جعل أمره أيتها لا يقبل ما لو وقعت الخلاق بمحكم التبر من ثم ادع المهر  
 والطلاق سمح وليس لها أن ترفع الأمر إلى القاضي حتى يجر الزوج على سبيل أمرها يسديها وفي  
 تلخيص الحامع لو قال في البهع والطلاق أمره يسدي ويسديك أو يحج بمشائمه ويسديك بعدد

تعلق أيضاً ولو قال طلقني فقال الحق ما لك وقال لم أوطأ لا صدق ولا يعني لوقولته بعد ما صار الطلاق يسديها فالب  
 المحبة نفسي ما لي لا طلق أيضاً ويان ذلك لأنك أنت نفسي ما عدت من الكلمات التي تصح لارتدادها في طلاق لا لالمدة  
 وفي حالة العصب أو مذكاة الطلاق بخلاف ما بيننا أنه فله يقع حرام إذا كرر ثلاثاً في واحدة اهـ الخلاق في ذلك ما وضع  
 باليه فلو قاله فوقع ما به خلاف الحق أهلك فاما تدعى لا يقع بعد ما قاله في ذلك الخلاق مع ما طهره في قته بيه  
 (قوله) ما قاله أي أنه لم يذكر ذلك في رواية المذهب المذكور مرة واحدة في حديثه أو في حديث غيره  
 ما بين الأمرين متبوعاً على ذلك

المخاطب لان ذكر الله تعالى للتبرك والثناء العوض والعاقبة دون الاصل مثل كيف  
 شئت عنده بخلاف ان شأنا لله وأما شأنا الله وشئت أنا بطل الاصل وأعلق بمجهول حسب التامير  
 في ان شاء الله أنت طالق فانا العطف وهو آخر عن واقع ولوقال يدي ويسبك أو شئت وشئت لم  
 بنفر دجلا على التعليق ان تعذرا فليكن اه وفي المحط لو قال لا مرأته أنت طالق أو امرك يسبك لم  
 تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها فيخذل بخير الزوج ان شاء أو وقع طليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه  
 وأطلق في المرأة المخاطبة فثعل الصقرة فلو قال الصقرة أمرك يسبك ينوي الطلاق فطلقت نفسها  
 يقع كانه علق خلاقها بايقاعها كذا في البرازية وأطلق الامر باليد فثعل الخبز والمعلق اذا وجد  
 شرطه ومنه ما في المحط لو قال ان دخلت البار فامر بك يسبك فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها  
 طلقت لان الامر في يدها وان طلقت بعد ما شئت خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعد ما خرج الامر  
 من يدها ولوقال امرك يسبك في ثلاث طليقات ان أبرأتني من مهر ك قال وتكفي حتى أطلق  
 نفسي فقال أنت وكيتي لتطقي نفسك فاذا برأتها من المهر أو لا ثم طلقت في المجلس طلقت واذا لم تبرئه  
 لا يقع لان التوكيد كان بشرط ان تبرئه من المهر اه ومنه ما في البرازية قال لها ان غبت عنك  
 ومكنت في غيبي يوما أو يومين فامر بك يسبك فهذا على أول الامر من فجع الطلاق لو مكث يوما ان غاب  
 عنها كذا فامر بها بسبها فجاء في آخر المدة فتولت حتى مضت المدة أقي البعض بقاء الامر في يدها  
 والامم فاضح ان على انه ان لم يحكمتم او لم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بكانتها الا واليهج انه لا يقع قال  
 في النجرا واذا كانت الغيبة منها لا يصير امرها بيدها واختلاف الاحوة في المدخولة وغيرها  
 لا يصير امرها بيدها وفي المدخولة لو كان في المصير لم ينجي الى من له الحق تمت المدة فيصير بيدها  
 جعل امرها بيدها ان غابت عن ثلاثة شهر ولم تصل اليها النفقة فبعت بها بخصم من ان لم يكن قدر  
 غفها صار بيدها وبوكتا غفقه مؤجلا فبعت له النفقة ومضت المدة لا يصير الامر بيدها  
 ارتفاع البين عندها اخلا فالدائم الباني وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط  
 قبل الاول قوله لا ينكر وقوعه لكن يشك وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا  
 وفي كل موضع يدعى اية حق وهي تنكر جعل امرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم احتلفا  
 في الاعطاء وعنده بعد الوقت وقوب هي حق عدم الشرط ولها في حق عدم أخذ ذلك الشيء كذا  
 في الاخيرة وفي المنيق لم تكن في عشر من يوم امرها بيدها باعتبار من وقت التكلم فاذا احتلفا في  
 الايمان وعندهما فالحق ان لا ينكر كون الامر بيدها ود كر محمد ما يدل على ان القول لها فيمن قال  
 ان من فرت قبل ان اعطى له المائة لم يملك له المائة لئلا يملكه ولو اكمل به فبات فلان ادعى عدم الا بها فكونه  
 كغيره ادعى المطالبة لا يفسد ان يقول لطلب المائة ينكر الاستيفاء وهذا استحسان قال لها قبل  
 الدخول ان غبت عنك شهر فامر بك ذلك فوجد الشرط لا يصير بيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل  
 البقاء له لم يحصل لان الغيبة قبل الحصول لان قال لها ان لم أرسل نفقة لك في هذا الشهر أو ان  
 لم يبعثت كنت كذا ومن لم يبعث فاحذر فضاغت بن بدار رسول لا يقع لان البعث والارسال لا يتحقق  
 واذا خاف المنة ان تزوجه ان لم يحصل الامر بيدها بعد التزويج وتقول زوجت نفسي منك بكذا  
 على ان امري يدي من نفسي متى شئت كذا من نفسي بغير حناية أو تزوجت على أخرى أو  
 تزوجت أو عتقتي من جعل امرها بيدها من نفسي متى شئت كذا من نفسي بغير حناية أو تزوجت على أخرى أو

(قوله وان طلقت بعد ما شئت خطوتين لم تطلق) قال المقدسي في شرحه وفي العتابة وان شئت خطوة بطل أقول توفيقه ان ما في العتابة يحمل على ما اذا كانت رجلها فوق العتبة والاخرى دخلت بها ومناسبق على ما اذا كانت خارج العتبة فيأول خطوة لم تعدد في الدخول فيا الثانية تعدد ويخرج الآخر من يدها (قوله وغيرها لا يصير امرها بيدها) أي غير المدخولة وسأني وربما وجهه (قوله والاصح ان القول قولها في ساقى نحر ر هذه المسئلة في ما بال تعليق عند فوفين اثنين وان احتلفا في وجود المنة فالقول له

بلاخر ان يلقى الزوج وقد شرط فإبرأته عن المهر ونفقة العدة وأوقعت طلاقها يقع الرجعي ولا يستحق المهر والنفقة كما لو كان الإيجاب من الزوج موجودا قبل وجود الشرط قال لها الأمر ثلاث تطليقات يسدك ان أبرأني عن مهرك ان قامت عن المجلس خرج الأمر من يدها وان أوقعت الطلاق في المجلس ان أبرأه وقع وان لم تبرئه عن المهر لا يقع لان التوكيل كان شرط الأبراء قال لها ان لم أعطك دينارين الى شهر فأمرك بيدك واستدانت وأحالت على زوجها وان أدى الزوج المال الى المختار قبل مضي المدة ليس لها إيقاع الطلاق وان لم يؤد ملكت الإيقاع ان لم تصل اليك نفقة عشرة أيام فأمرك بيدك فمضت بان ذهبت الى أبيها بلائذنه في تلك الأيام ولم تصل اليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصارك اذا طلقها حين تمت المدة ان لم أوصل اليك نفقة دنانير بعد عشرة أيام فأمرك بيدك في طلاق متى شئت فمضى الأيام ولم يرسل اليها النفقة ان كان الزوج أراد به الغور لها الإيقاع وان لم يرديه الغور لا تعلق الإيقاع حتى يموت أحدهما حصل أمرها يدها ان ضررها بلا جناية فطلبت النفقة أو الكسوة أو تحت لا يكون جناية لان لصاحب الحق بدلا لازمة ولسان التقاضي ولو شتمه أو مزق ثيابه أو أخذت بحبسته بغناية وكذا لو قالت له يا جاري يا أبله أولعنته ولو لعنا فلعنته فليس بجناية لانها لم تد يدادته قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالمه والى ومن القول الامن ظم وأساءة على أنه جناية لانه لا قصاص فيه حتى لا يكون الثاني جناية لها بل قد قالت له بليد مثل ذلك فهو جناية عنها اذا ضرحت به ولو شتمت أحديا كان جناية وكذا لو كسفت وجهها لغرم له لأنه لا يجوز النظر والكشف بلا ضرورة وقال القاضي لا يكون جناية لانه ليس بعورة ولو كملت أحجيا أو تكلمت عامدا مع الزوج أو شاعت معه فسمع صوته أحجيا بغناية وخر وجهها من البيت بعدا بقاء المجهل جناية في الأصح وقيل جناية مطلقا وأعطوا شتما من يده بلائذنه حبس ثم فجر الأداة بالمسححة به جناية وكذا إذا عاها عليه وكذا فواها بالكلية أهك وأخذت بعد قوله جاءت أهك بالكلية وكذا أقولها أزوج النصارى رجال وزوجي لا ولد عاها الى كل المحزن المفرد فغضبت لا يكون جناية اه وهي في الظاهرية معاظرة العامة من ان لعنا بعد لعنه جناية وفيها الصريح انها ان كسفت وجهها عن من ينهم بها فهو جناية ولو قال لها لا تنعني كذا فقال اقل ان كانت قالت ذلك في فعل هو معصية فهو جناية والا فلا اه وفي جامع النصولين فوض البيا أمرها ان تزوج عليها ثم ادعت على الزوج انك تزوجت علي فلا نفقة ولا نفقة حاضرة فمؤذرت نفسي منه وشهد الشهود بالتمسك بصر الامر يدها ولو كانت فلان تناسبت من المجلس وبرهنت هذه انك تزوجت فلان على وصار الامر يدهي هل يصح فبسر واية نردص احدا لا تنعني لانها لم تد خصم في اثبات التمسك عليها اه وفي النصول واقعة جعل أمرها يسدك ان تزوج عليها ثم وقعت أمرأة نفسها منه بمحضرة شهود وقبل هو فصارت أمرأة وقال عذبت في التوقيص التلق بالفظ التزوج هل يصدق حتى لا يصبر الامر يدها قال مع أجاب بعض من صدق بالافتاء بالتحصيل الدراية والرواية انه يصدق وهذا غلط محض وخطأ صرف وأجيب انه لا يصدق ويصبر الامر يده الانية المحصوص في الفعل لا تصح اذا فعل لا عموم له اه وقد بحث فيه في جامع النصولين فلما جرى وفي الصبر قد قال لها ان لم تصل نفقي اليك شرداه فمرك بيدك فبعد عشرة أيام وأتعت من ماله فحضر قال لا يبقى الامر يدها بخلاف ما لو قال ان لم أوصل اليك نفقة ثلث شربانم راسله بها الحاشيت بقي الامر يدها لان شرط جعل الامر يدها عدم الاتصال دون الزنى ولو وجد

(قوله يقع الرجعي ولا يسدك المهر والنفقة أى لانها صغيرة فلم يصح ابرؤها)

لا يصلح فيجوز ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة يابن  
 الاجير يابن العواني فضرها وانه كما قالت لها ان تعاقب نفسها ولو قالت له يابن النساج ان كان كما قالت  
 اولاً بغير هذا لا يكون جنابة ولو صنعت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابة قال نعم قيل هذا ان  
 صنعت للظنارة والا فلا قال قلت ان لم يكن للسطح تحصيل جنابة والا فلا وروى البيهقي السجانية ان  
 كان على وجه الاستحفاف والا فلا اه وفي القنبه ان شرب مسكراً بغير ذلك فأمرك يسدك ثم  
 شرب واختلأ في الاذن والقول قول الزوج والبيته بيته المرأة اه فحاصله القول له والبيته بيته  
 وفي القنبه ان تزوجت عليك امرأة فأمرها يسدك فدخلت امرأة في نكاحه من كاح الفضولي وبأجاز  
 بالفعل ليس لها ان تطلق ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه  
 قوله وفي طلاق نفسي واحدة أو اخترت نفسي بطلقة بابت واحدة يعني في جواب قول الزوج  
 أمرك يسدك ينوي ثلاثاً الواحدة صفة للطلقة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختارة  
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي رتبة خصوص المقدر تقع الواحدة لانها ما ملكت  
 الثلاث بالتقوى بض ملكك الواحدة فكانت بائنة لان التقوى بض انما يكون في البائن لانها به تلك  
 أمرها وهو بالباين لا بالزجي وأشار بذكر النفس الى اشتراط طه مع طهقت ايضاً وفي جامع الفصولين  
 قال أمرك يسدك كلما شئت فلها ان تختار بنفسها كما شاءت في المجلس أو في مجلس آخر الا انها  
 لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعني دفعة واحدة وأما تعريفها الثلاث في المجلس فلها ذلك  
 بخلات ادعوى فانه ليس لها التكرار ولا يتعبد بالمجلس ككلها اه (قوله ولا يدخل الليل في أمرك  
 يسدك اليوم وبعدة) يعني لا يكون لها التحاريل ليلانه على انها ما ان لان عطف زمن على زمن  
 مماثل مفصول بينهما من مسائل لها ما عدا هرق قصد تعبد الامر المذكور بالاول وتعبد امر آخر  
 بالثاني ففسر لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أي  
 أمرك يسدك اليوم وأمرك يسدك بعد غد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذلك اذا عطف جملة أخرى  
 قيد بالامر بالبلد لا به لقال طلق اليوم وبعد غد كان أمراً واحداً يقع الاطلاق واحداً لان الطلاق  
 لا يحتمل التأقيت واذا وقع نص به طائفاً في جميع العمر فذكر بعد غد عود بمسؤولا يقتضي أمراً  
 آخر (قوله وان زدت لامر في يومها بطل) أمر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعد غد يعني اذا  
 قالت زوجها اخترت لك أو اخترت زوجي فقدم انتهى ملكها في اليوم الاول فالمراد بازاء اختيار الزوج  
 والمراد بالطلاق لانها قد سبها له ولو قالت ردتته فانه لا بطل وإذا قال في الذخيرة تزوجك أمرها  
 بيدها وبعدة جسي يقع لازماً فلا يرتد بزعمها فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا وإذا  
 ردت بطل ونفسك الشارحون ضرباً آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التقوى بض وأما بعده  
 فلا يرتد كما إذا فربما لرجل فصفقه ثم رد اقترنه لا يصح وكالبراعن الذين بعد شوته لا يتوقف على  
 القبول ويرتد بالرسا فبهم معنى الاسقاط والتحمل اما الاسقاط فظاهر وأما التحمل فقولوه تعالى  
 وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء صدقاً كذا في فتح القدير والصواب ان قال انهم وفقوا بينهما  
 بانه يرتد بده. والتقوى بض لا مدخل فيه كافي الفصول وأما ما ذكره من انه بعد اللفظ وفي فمحمول  
 على ما ذهب إليه وفي منسما في جامع الفصولين بانه يحتمل أن يكون فيه رواية لان تحملك من  
 وجه تيسق من وجه فبمع ردت قبل قبوله نظر الى التحمل ولا يصح نظر الى التعليق لاقسله ولا بعده  
 فنصحه رواية صحيحة الرده نظر الى التمسك وتصح رواية فدارد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طلقت نفسي واحدة  
 أو اخترت نفسي بطلقة  
 بابت واحدة ولا يدخل  
 الليل في أمرك يسدك اليوم  
 وبعد غد وان ردت الامر  
 في يومها بطل الامر في ذلك  
 اليوم وكان بيدها بعد غد

(قوله وفي كلام الشارح من نظر الخ) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا محض حديث جليل على الرد ولا اعتراض  
من كل وشرب وقوم مصر مع الرد بمسألة ١٤ أقول الذي يظهر أن لا تكفر ولا يوجب بل النظر والحبس في كلام المؤلف  
ومن تابعه لأن بطلانه مما يدل على الاعتراض والدفع ما هو في القيد بالحبس وهو المطلق أما الوقت الذي الكلام فيه فلا يبط  
بالقيام من الحبس والا كل والشرب ونحوه مالم ينع الوقت كما في التوقيض وبأن قريبا وكأنه سما أخذ الاطلاق من ظاهر  
كلامهم وبالحمل على ما قلنا يظهر الأمر أن لم يأت في البدائع ما هو صريح في ما قلنا والله تعالى الحمد وعبادة وتوالت اختراكتك  
أولا اختار الاطلاق نوح الامر من يدها لانها صريحة برد التمسك وأنه يبط بدلالة الرد في الصريح وأولى هذا إذا كان التوقيض  
مطلقا عن الوقت فلما إذا كان موقتا فإن أطلق الوقت بأن قال أرك بيده إذا شئت أو متى شئت فلها الجواز في الحبس وغيره حتى  
لو رد الأمر لم يكن ردا لانها لا تمك أن تطلق الا واحدة وإن وقته وقت خاص بأن قال أرك بيده يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر  
لا يتقيد بالحبس ولها الأمر في الوقت كما ولو قامت من مجلسها أو تساعت لا يبط ما بقي ٣٤٧ شيء من الوقت بلا خلاف

لا ولو يبط بأمرها لم  
يمكن للتوقيت فائدة  
وكان الوقت وغيره سواء  
غيره إن كان في اليوم أو  
الشهر منكر فلها الأمر  
من ساعة تكلم أو مثنها  
ولو عرفها فلها الجواز في  
بقية ولو قالت اخترت  
نفسى أولا اختار الاطلاق  
ذكر في بعض المواضع عن  
قول أبي حنيفة ومحمد  
يخرج الأمر من يدها  
في جميع الوقت وعند  
أي يوم يبط خيارها  
في ذلك لنفس ولا يبط  
في مجلس آخر أو تكفي  
بعض الاختلاف على

ابن الهمام حل قوله بمسألة الرد على اختيارها وزوجها وقولهم بعدم صحتها على ما لو قالت رددت وهو  
حل قاصر لانه خاص بما إذا جعل أمرها يدها وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما إذا جعل الأمر يدها  
أو يدها حبسي كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحمل في الأمر الاجنبى فتدبر ما وقع به  
المشايخ من انه يرتد قبل القول لانه لا أثر له في الأمر الاجنبى بضابان بقول الأزج  
اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارح من نظر لان قولها بعد القول رددت اعتراض مبطل لحسابها  
وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احدها ما قدمناه وحوالها الثانية ما وقع في الفصول  
انه لو قال لأمره أرك بيده ثم طلقها بانها تخرج الأمر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وإن  
كان الاطلاق بانها ووفق بان الخروج فيما إذا كان الأمر منجز أو عسره إذا كان الأمر معاقبا بأن قال  
إن كان كذا فأمره أرك بيده والحق أن في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وظاهر الرواية أن الأمر  
باليد يبط بتغير الأمانة تعني أنها لو طلق نفسها في العدة لا يقع بالعبء طلاقها بالكلية لما قدمناه  
من أنها لو طلق نفسها بعد التزوج وقع عند الامام وبطل عليه توليهم في باب التعلق وزوال الملك  
بعد الجبن لا يبط لاسباب على ان التخصر بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها فانه سواء كان تمسكاً وفي  
القنية علماً بعلامته فيه ان فعلت كذا فأمره أرك بيده ثم طلقها قبل وجود انتم طلاقاً بانها ثم  
تزوجها يبقى الأمر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم بم ان تزوجها قبل ان تقصا  
العدة ولا امر براق وان تزوجها بعد انقضائها لا يبقى له فقد صرح بعدم صحتها مع الأمر المعلق  
في ظاهر الرواية فلا يصح التوقيض بأنه يبقى إذا كان معلما بالحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفق بان الخروج الخ) قال في التمهيد أنه من ان السائر لا يلحق بالثالث الا إذا كان معاقبا وفي شرح المقدسي  
قال في الخلاصة قال المرخصي قال لأمره اختارني ثم طلقها بانها تخرج الأمر من يدها وكذا الأمر باليد ووجهه لا يبط أصله ان الثامن  
لا يلحق بالثامن فلو تزوجها في العدة أو بعد ما لا يعود الأمر بخلاف ما إذا كان الأمر معلقا بشرط ثم بانها تجرد الشرط وفي الأملاء  
لو قال اختارني إذا شئت أو أرك بيده إذا شئت ثم طلقها واحدة ثالثة ثم تزوجها وختارت فباعتها في حصة نطق بانها وعند  
أبي يوسف لا قال الامام المرخصي قوله ضعيف انه فظهر بذلك قوة ما وقع به في جامع الفصولين فان قلت تنس الاحتساب فيه  
معنى التعلق فينبغي أن لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق والصريح وما فيه معنى التمسك ظاهر لا يخفى على من عند نوع  
تحقيق ولبعضهم هنا كلام بمعنى النظر اليه عن التمسك عليه اه واطهر ان مراده بالثبوت ان قوله ثم رقم بم ان تزوجها  
قبل انقضاء العدة فالامر براق ظاهر في ان المراده من قوله لا يفي في ظاهر الرواية انه لا يفي في تزوجها فباعتها ثم تنقذه  
قوله وظاهر الرواية انه يبط لقوله لا يفي بطلانه بالكلية لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يفي بالتوقيض بأنه يبقى إذا كان معاقبا)  
قال في التمهيد بعد ما تنقل التوقيض المذكور عن العدة اذ لا يفي بالقصة ثم على إطلاق ظاهر الرواية وقدمت انما تحسد









(قوله فالاول يدل على الاعراض) يظهر بان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق عبده فهو معها العتق اذ قد مضى بها  
عن الخاتمة وقوله سابقا وما لو بدأت بعتق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وارعتق العبد بعدها فبدأت بالعتق قبل ان كان  
عبده زوجها كان اعراضا والا لا <sup>له</sup> وعادة الفسخ قبيل التعليق ولو قال لها طلق نفسك وقال لها آخر عتقتك فبدأت بعتق  
العبد خرج الامر من يدها ولو كان الاخر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما ان كان مطلقا بشرط  
الخ) نص عبادة الوالو المجبة المجبة في الامر بالبدل لا يخلو اما ان يكون يسدها او يذفلان وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون مرسل او مطلقا  
بالشرط فان كان مرسل اما ان يكون معلقا باوقات او مطلقا فان كان موقتا بوقت ولا يبريد فلان ويدها مدام الوقت فانما يعلم  
فلان اوهي اولم يعلم فاما مضى الوقت ينتهي علم اولم يعلم والقبول الذي يذكر ليس بشرط لكن اذ اراد المفوض اليه يجب ان  
يبطل وان كان مرسل لكن مطلقا وانما يصير الامر في بدل الفوض اليه اذ علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك  
المجلس ليس بشرط لكن اذ اراد به يرتد وان كان معلقا بالشرط فانما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط فان كان الامر له افاق

مطلقا يصير في يده في  
مجلس عله والقبول في  
ذلك المجلس ليس بشرط  
لكن يرتد بارادته  
فما لم وفي البدائع  
جعل الامر بالبدل لا يخلو  
اما ان يكون مفعلا او معلقا  
بشرط او مضافا الى وقت  
والغير لا يخلو اما ان

والفلك كاليث

يكون مطلقا او موقتا  
فان كان مطلقا بان قال  
أمرك بيده فشرط بقائه  
حكمه بقاءه بمجلس عله  
بالتوقيض فما دامت  
فيه فهو يسدها سواء  
قصر او طاب فان دامت

الزوج وعبده غيره في بدايتها بعته والاول يدل على الاعراض دون الثاني وقيد بالاثبات كما لا ينهوا  
استصعبت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيات الوسادة كما تفعل للنوم يبطل كذا في  
المخالصة وأشار الى انها لو كانت حثية فتر بعت أو على العكس لا يبطل بالاولى كافي جامع  
الفصولين وقد بدعيتها الشهود لا ينهوا لذهب بهم وليس عندها احد يدعوهم فبعضه اختلاف  
قدمناه قريبا ولو قال وقتها مكان وقت لكان أولى لم يعلم المحكم في وقوفها بدون ايقافها بالاولى  
ومسئلة الاتفاق في جامع الفصولين ويحتمل ان هذا كله اذا كان التوقيض مفعلا اراد ان كان  
معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيده الا اذا جاء الشرط فينشأ بعته بمجلس العلم ان كان مفعلا  
والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بارادته اذا كان موقتا بوقت مفعلا او معلقا بالامر  
يسدها مدام الوقت باقيا علمت اول فاما مضى الوقت انتهى علمت اول كذا في الوالو المجبة يعني فلا  
يبطل بالقيام ولا يبطل على الاعراض ويجوز ان لا يبرمك اليوم ليس لازم بل المراد  
المكث الدائم اذ لم يوجد دليل الاعراض يوما كان اذ كثر كافي غاية البيان وفي جامع الفصولين ولو  
مشت في البيت من جانب الى جانب لم يبطل وكذا في فصول الجهاد ومعناه ان غيره اوهي فمقتضى  
اليث فثبت من جانب الى جانب اموال غيرها وهي قاعدة في البيت فعلمت بصل خيرها ويجوز  
قيامها لانه دليل الاعراض (قوله والفلك كاليث) اي والسفينة كبيت لا كبيت واذ فرق بينهما  
حقيقة لتبطل المجلس حقيقة واقر قاتان سر الدابة يضاف الى كرها والسفينة الى انما وزج  
وفي جامع الفصولين قال لها أمرك بيده فكما شئت فلها ان تطلق نفسها ككلمات في ذلك المجلس  
أو في مجلس آخر الا انها تطلق دفعة واحدة اكثر من واحدة ونحوها في المجلس فترقب اثلاث فلو

عنه بطل وكذا ان وجهتها قول او فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا وان اطلق الوقت كأمرك بيده اذا شئت أو اذا ما مضى  
شئت أو متى ما نقلها الخمار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر أو دامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر تطلق نفسها في أي وقت شئت  
وان وقته بوقت خاص كأمرك بيده يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقدم المجلس ولو قامت أو شئت بغير الجواب لا يبطل ما بقي  
شي من الوقت بلا خلاف وان كان معلقا بشرط فلا يخلو اما ان يكون مفعلا فان كان مطلقا كذا قد مضى فلان فأمرك  
بيده فقدم فهو بيدها اذا فلت في مجلسها الذي يقدم فيه لان المعنى بالشرط كالخروج عن الشرط وان كان موقتا كذا قد مضى فلان  
فأمرك بيده يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلها الخمار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدوم ولا يبطل ما بقي من المجلس وهل يبطل  
باختيارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيده عدا أو رأس الشهر فجاء الوقت منار  
بيدها وكان على مجلسها من أول الفور رأس الشهر له مخلصا (قوله اموال غيرها وهي قاعدة في البيت فعلمت بصل خيرها) قد  
مر عند قوله وان قامت أو أخذت في عمل آخر ان اطلاقه بعد الدابة قد اطلاقه في

شاعت في العبد وقوعه لا بعد زوج آخر خلافاً لفرق وإذا متى ككلمة في عدم التقيد باليس لكن  
 لا بعد ان السكرار وكف وان حيث وكما وان وأما تنقيح المجلس والعق كالتطابق في هذه  
 المسائل حتى لو قال فيقال لا بعد التكرار لا شاعته شاع العقق ومن وكذا الطلاق واستشكاه مؤلفه  
 بأنه مخالف لعولهم وواحدة تزوجها رجل وأحب عنه فيما كسبه على جامع الفصولين بأنه يفرق  
 بين احبارها الزوج ومن قولها لا شاع في مشقة مكرره بان الاحتياط للزوج منطل أصل التفويض  
 وقولها لا شاع ما يبطل مسنة من جهة المشيئة ولها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض  
 وفي جامع الفصولين أيضاً قال أمرها بعد ما أن قامتم فامر وظلعت نفسها قال انك علمت منذ ثلاثة  
 أيام ولم تطفي في مجلس عكك قالت لا بل علت الآن والقول قولها قال أمرك بسدك فطلعت نفسها  
 فقال انما طلعت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلعت نفسي في ذلك المجلس بلا  
 تبدله والقول قولها لا يوجد منه فامراره وهو التخصير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك  
 أسس فم يحماري قالت قد احتسرت والقول قولها قال انه جعلت أمرك بسدك في العلق أمس فلم  
 يعنى نفسك وقد لاقن فنه لا يصدق اذا ما في غير عتقه لان جعل الأمر بسده لا يوجب العلق  
 ما لم يعنى العلق نفسه وأن يدعى ذلك والاولى بذكره ولا حول للفق في الحال لأنه مضمحل بمالك  
 ان لم يخرج الأمر من يده ببطل مجده قول على هذا في مسئلة الاشتغال بكلام إلى آخره ينبغي  
 أن يقال قولها انه وقد أحسب عنه في حاشيته بالعرق بينهم الآن في المسئلة الاولى انفعاعلى  
 بسده والاقايع منها بعد العويض والزوج يدعى ابطال ايقاعها فلا يقبل منه وفي المسئلة ثمة  
 المولى لا يتقاع من العبد بعد العويض وان لم يسل هل التفويض يصح في النكاح الفاسد كالأصح  
 ناك قال في الرار يمين من قبل النكاح له بسده بل أمرها به في النكاح الفاسد ان ضربها بلا  
 جرم فطاع بسده بالجم العويض ان قيل يصح من تاركه كالتطابق وهو اطاهرة له وجبه وان  
 فعل لانه وحده وصلا لا تاركه فصحت وتعتق الأصح بالسرط لا يصح ولو قال لها طفي معك فطلعت  
 هم يكون مائة لانه لا يوقيه وفي الاول انه ليس الأصح بالضرب اه قال في الصباح شاوره  
 واستشورة زوجه لا يرى اذ ما تارعه كذا ان في معاضده من المصلحة فكانت اشارته حسنة  
 ولا هم المشورة فوقع العتاق سكونا نس وجع لاوروضه السر وسكون الواو اه والله أعلم  
 (فصل في المشيئة) (ولو قال لها طفي نفسك بزوجك واحدة فطلعت ومع رجعة وان طلعت  
 الا ان يزوجها وقت) اي وقته لا يزوجها طافي معك معناه اولى فعل التطلق فهو كور لفة  
 له حره معي اذ لا تصح له ان يزوجها في حال الا عتاقه في حال الحره الا ان قد تعمد الفرق بينه  
 وبين طلعت اعتبار طافي في ان يزوجها في حال الا عتاقه في حال الحره الا ان قد تعمد الفرق بينها  
 والاب قال ان اذا طاعتت نفسي في ان يزوجها في حال الا عتاقه في حال الحره الا ان قد تعمد الفرق بينها  
 وتعتق الا ان طارحاً بوجع كافي في العتاق وقد بسده الثلاث لانها لو اعم لا لا وقد نوى  
 واحدة مع ي في عدم الامام كسافي وقد بسده بها لو قال طافي في نكاحي فطلعت نفسها  
 او قال اسر في شدة مع نكاحي كسافي في حال الا عتاقه في حال الحره الا ان قد تعمد الفرق بينها  
 ودخل في قوله في كاهم سران بسده في حال الا عتاقه في حال الحره الا ان قد تعمد الفرق بينها  
 أيضاً (قوله في عدم بسده) (حسرت) يعني ان اسب ممى صلح جوانا طافي بسده ولا  
 ما احتسرت في جوانا وانفرق بينهما الا ان اسب انطلاقاً لانه كانه والموضوع اليها

(قوله لا بعد زوج آخر)  
 أي اذا كانت اسنوف  
 الثلاث لساق البدائع  
 وان بانته واحدة أو اثنين  
 فزوجت بزوج آخر  
 عادت اليه وان شاع  
 الطلاق مرة بعد أخرى حتى  
 تستوفي الثلاث طلقات في  
 قولها خلافاً للمفسره  
 قول الشافعي بناء على ان  
 الزوج الثاني هل يملك  
 ما دون الثلاث أم لا  
 (فصل في المشيئة)  
 (قوله في بعض النسخ انه  
 الخ) فله طلاق الخطاب  
 وهو حر في مسئلة الخ  
 أيضاً نكاحه ان  
 يقول قد براه نفسك  
 (قوله في ان اسب نفسي)  
 يصح حوالاً لطلاق  
 طافه في حال الا عتاقه  
 على احادة الزوج لا ضرر  
 حوالاً لقرار بالطلاق  
 رأياً باقياً عن المخلص  
 فهو في حال الا عتاقه  
 نفسي ابتداءً لجواباً لا لمر  
 كلاً وان شكك عليك  
 ولوجع الى ما كسبه  
 عن سبب المحسن في  
 انك بالانفرد  
 بعد ان

ولو قال لها طلق فقلت يا بنت نفسي طلقيني ولو قال انت قد اخذت نفسي لم تطلق لان الابنة ممن الفاء الطلاق الا ترى الله  
 لو قال انك تنوي الطلاق او قالت يا بنت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك يا بنت ٢٠٢ فكانت موافقة للتعريض

في الاصل لانها اذ ابت  
 فيه وصفا لم يفرق بين  
 الاصل بخلاف الاختيار  
 لانه ليس ممن الفاء  
 الطلاق الا ترى انه لم  
 قال لامرأته خبرتك او  
 اختاري بنوي الطلاق  
 لم يقع وقالت ابتداء  
 اخذت نفسي فقال الزوج  
 قد اخذت لا يقع شيء  
 انتهت خافي للبر المختار  
 لا يخفى ما فيه فثبت (قوله)  
 او لا نافذ في واحدة  
 أي وبخلاف ما لو قال

### ولا يملك الزوج

طلق او لا نافذ في واحدة  
 (قوله لان اخذ الفاء في  
 الاصل) قال في الواقع في  
 الاولى ظاهر وكذا في  
 الثانية لان الايقاع  
 بالعدد عند ذكره  
 لا يابوصف على ما تقدم  
 فدون خلافا مع سائر  
 بخلاف ما نحن فيه لانها  
 خالفت في الوصف بعد  
 موافقتها في الاصل فلا  
 بعد خلافا اذا وصف  
 تابع (قوله والامر لا يصلح  
 نفيرا للامر) فان  
 الزاري بان قال امرتك  
 بذلك فقالت امرى

الطلاق والاختيار ليس من الفاء لانه لا يدل على وقوعه بانك تدون اختاري وان  
 نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت يا بنت نفسي بشرط نسبتي كما في تخليص الجماع وعدم  
 التوقف اذا قالت اخذت نفسي منه وانما صار كناية بجماع الهبة رضى الله عنهم فيما اذا حصل  
 جوابا للتخير على خلاف القياس وصلح جوابا بالامر بالبداء ايضا لانه هو التخير معنى فثبت جوابا له  
 بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله امرتك بذلك ليس معناه الا انك تخبرني في امرتك الذي هو  
 الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادى للتخير بلفظ التخير للعلم بان خصوص اللفظ مافى بخلاف  
 طلق فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحيط من العنق لو قال لامته اعنتي  
 نفسك فقالت اخذت كان نافذ اياه بخلاف ما اذا قالت جعلت الحمار الى اوجعت امرى يدي فانه  
 يتوقف فاذا اجاز صار امرها يسدها كما قدمناه واما في قوله طلق الى انه رضى لان محال فثبت في  
 الوصف فقط وقوع اصل الطلاق دون ما وصفت به بخلاف ما لو قال طلق نصف طفلة فطلقت واحدة  
 او لا نافذ فثبت ان الفاء لا يقع شيء لان المحال في الاصل وفي فتح القدير واعلم ان المسئلة من ذكرهما  
 الخبر تثنى والمخلاف فيهما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا غير اذ لو وقعت على الموافقة اعني  
 الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتعلق والالف والمخلاف في مسئلة الكلب باعتبار المعنى  
 فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالثبات وقد اعتبر المخلاف بمجرد اللفظ بلا اعتناء في المعنى  
 نظرا الى انه الاصل في الايقاع والمخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه لا فرق بين قوله  
 طلق نفسك وقوله طلق نفسك طفلة رجعية ولا فرق بين قولها يا بنت نفسي وبين قولها طلق  
 نفسي بان يقع وقوع الاصل والفاء الوصف كما في البدائع وفيها من العنق لو قال لامته امرتك في  
 يدك او جعلت عتقك في يدك او خيرتك في عتقك فاعتقت نفسها في الجاهل عتقت ولا يحتاج الى  
 البداهة فينبغي ان يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الالف بمنزلة طلق نفسك لا تحتاج الى  
 نية او اداء بعد صلاحته للجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتغالها بالاعمال عنها كما في دفع القدر ودن  
 اقتصاره على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلق نفسك كجواب  
 الامر بالسيد كما صرح به في الخلاصة وذكر في الفتنة قال لها طلق نفسك فقالت حلل الله على حرام  
 يقع في تزويجها وختار اه وفي التزوية اخذت يصلح جوابا لامرتك بذلك ولا اختاري لا طلقني  
 وطلقت جوابا لكل والامر لا يصلح تفسير الامر لان اقامة التعريض الا في غير مفوض الموكنة  
 الاختيار للاختيار وطلق نفسك يصلح تفسير قوله امرتك بذلك وقوله اختاري اه (قوله ولا يملك  
 الرجوع) اي ولا يملك الرجوع عن التعريض سواء كان لفظ التخيير او بالامر بالبداء وطلق  
 نفسك لما قدمناه ان يمت بالمعك وعدمه من غير توقف على قبوله وان يملك فيه معنى التعريض باعتبار  
 التملك تقييد بالمعنى وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزها وفتحهم وفي جامع الفصولين  
 والحاشية لوصح بولا كالتا افعال وكتبت في طلاقك كان تملكك كقوله طلق نفسك اه ما على  
 الوكيل من يعمل لغرض وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق صرتها او فوض جنبيها  
 طلاق زوجته كان توكيلا فذلك الرجوع منه لكونها عاملة بغيرها ولا ينصرف على الجاهل وفي فتح

في ٤ - بحر ثالث في بدعي وقوله لان اقامة التعريض لا يرد في غير مفوض اليه ليس هذا مجرد ذكره قيل هذه المسئلة  
 في مسائله ان ضرب بغير جنبيه وكانها وقعت في نكته على الهامش فقول في لفظ لا يملك في مسائله انما هو

القديم وكذا المدون في ابراه ذمته بقول الدائن انه ابرئ ذمتك حامل لغيره بالذات والنفسه معناه في  
 ما قدمنا والتوكيل استعانة فلولزم ولي ذلك الرجوع مما على موضوعه بالنقض وقلمنا عدم ظهور  
 الفرق بين طلق وابري ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في احدهما يمكن في الآخر وان علم الرجوع  
 ايضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالثبوت لا توقف على القول شرعا على ما صرح  
 به في النسخة وانه لا حاجة الى ترسيمه على معنى التطبيق المستقر لان لا يمكن مثله في الوالات  
 والولايات فلو صرح ان لا يصح الرجوع عن توكيل وولاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع  
 على خلاف القياس اه وقد قدمنا في فصل الاختيار انه سهل ولا يمكن مثله في الوالات والولايات  
 ثم عرانا لا يصح تطبيق الاجازة بالرأى المهمة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه  
 هنا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان محصيا لان التعليق المستقر يمكن فيه على  
 معنى ان يعلقها فهو طالق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا تدخل لها  
 والله سبحانه وتعالى هو الموفق لاصواب وقد ظهر لي الفرق بين طلق وابري ذمتك وهو انهما وان  
 اشتركا في اللفظ لنفسه بعلقها انهما براء ذمته والفسر بامثال امر ازوج والداش ولكن لما  
 كان الطلاق محظورا في الجملة وهو انفس لما حات عند الله تعالى كما في الحديث لم يكن مقصود  
 الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا واهذا قالوا لا يصح كره التوقيض وهي حائض ولما كان  
 البراء عن الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصودا الا ان يكون المدون جاهلا لانه لا يحصل  
 الثواب له على فعل المصحب قصدا لاضمانا ومن الهب ما ذكره الشارح الريلي في الوكالة هذه  
 فواء وبطل توكيله الكليل بحال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تملك لا توكيل كما قالوا لها طلق  
 بنفسك فاه يلزم عليه تقيد بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنفول خلافه ومن الهب ما في  
 معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملكيا ان لا يصح الرجوع عنه لا تقاضاه بالهبة  
 فانه تملك وبصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقيد بالمجلس وقدمنا له لو امره  
 ببراء نفسه لا يتقيد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح النقص ان الفرق ان الطلاق والعناق مما  
 يقبل التعليق بالشرط فكان التوقيض فيهما تملكيا لا توكيلا محصيا فاقصر على المجلس والطلاق  
 والعناق مما يصح فله فكان عينا فلم يمكن الرجوع عنه بخلاف التوقيض في البراء واخوانه فانها  
 لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيلا محصيا فاقصر على المجلس وامكن الرجوع عنه اه وفي  
 المحاميين كتاب الوكالة امره بالبراء فوجه اذا جاء غدا فاعطني على ألف درهم كان ذلك توكيلا  
 حتى لو نوته عن ذلك صح بينهما وكذلك اذا قال العبد لولاه اذا جاء غدا فاعطني على ألف درهم اه  
 وفي كافي الحاكم اذ وكل الرجل امرأته يتخلع نفسها فقلت نفسها منه بحال او عرض وان ذلك لا يجوز  
 الا ان يرضى وهذا بمنزلة البسم في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترى لاقك مني بمائت وقد وكلت  
 بذلك فقالت قد اشترى به بكذا كذا كان باطلا ولو قال لها اخلي نفسك مني بكذا كذا فقلت ذلك  
 كان جائزا ولا يشبه الطلاق بحال الذي يتخلع بهير مال اه وفي البرازية من الخلع اشترى نفسك مني  
 فقال اشترى لا يقع ما قبل موت ولو قال اخلي نفسك مني فقالت خلعت وقع بلا قبوله (قوله)  
 وتقدد بجمعها الا اذا رادني شئت لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا رادني  
 شئت كان لها التطبيق في المجلس وبعد ذلك كاتمت عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في أي وقت  
 شئت رزاه من مني ما دل على عموم الوقت فحصل اذ وأوردناه انه ينبغي ان يكون اذا عده الامام

وتقدد بجمعها الا اذا رادني شئت  
 (قوله) لانه لا يصح تعليق  
 الاجازة أي التي تضمنتها  
 الوكالة وقد مر جواب  
 التهر (قوله) ولو قال انه  
 يمكن الخ أي لو قال  
 صاحب الفسخ في استدلاله  
 على ايه لا حاجة الى ترتيبه  
 على معنى التعليق انه  
 يمكن مثله فيهما وكل  
 أحنيا بالطلاق فان  
 التعليق هنا يمكن مع انه  
 يصح الرجوع

كان كما تقدم في الذم المطلق فيتعبد بالجلس وقدم ما حواه به ما كان أن تعصل شهر ما غلبت بقولان  
 تعصل بغيره فلا تتعبد بالامر صار في يدها يقين فلا يخرج بالثبوت ودخل حين قال في المحيط ولو قال  
 بهي كسبت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحقق عبارة عن الوقت اه وقدم ما يدل على عموم الوقت  
 اشهر اراض ان وكفى وحديث وكراين واما ما فانه بتعبد بالجلس وكما سيجي في عدم التعبد بالجلس  
 مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلاث على ما افسناه في فصل الامر باليد والارادة والرضا والبيعة  
 كل المشقة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم  
 ان التفريق بين المطلق والتعلق بتعبد بالجلس مولا طلقه او علقه بمشيتها الا في حق واذا وحسن وكما  
 كما قدمناه ولكن بين اطلاقه وتعلقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تغير التملك ومع التعلق  
 اضافته لا يتغير ومن فرق وع ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع اذا ذكر المشقة ويقع  
 اذا لم يذكرها قال في فتح القدير وقد قسمنا في اول باب ايقاع الطلاق ما يوجب جعل ما ملق من  
 كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق علما على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو  
 جمع بين او اذا قلها مشيئتان مشيئة للعالم نظر الى ان مشيئة في عموم الاوقات نظر الى اذا قال في  
 المحيط ولو قال ان شئت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشيتي في عموم الاحوال  
 لانه علق بمشيتها في الحال طلاقا معلقا بمشيتها في اي وقت كان والمعلق بالشرط كل رسل عند وجود  
 الشرط واذا شئت في المجلس صار كانه قال است طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق  
 التعلق او الطلاق في حق هذه المحكم لما في المحيط ايضا انه اذا قال لها طلقي نفسك ولم يدكر مشيئة  
 فهو بمنزلة المشيئة الا في خصلة وهي ان نسبة الثلاث صحيحة في طلق دون است طالق اذا شئت اه  
 وظاهره انها اذا لم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشيئة في المجلس هي الشرط في المشيئة  
 في عموم الاوقات وفي التفسيرية انه لو قال لامرأتين له ملقا تفسكا فلا وقد دخل بهما فطلقت كل  
 واحدة منهما نفسها وصاحبها على التعاقب فلا تأملت كل واحدة منهما فلا تأملت الاولى  
 لا بتعلق الاخرى لان تعلق الاخرى بعد ذلك بعدها وصاحبها باطل ولو بدأت الاولى فطلقت  
 صاحبها فلا تأمل طاعت نفسها طلقت صاحبها دون نفسها لانها في حق نفسها ملكة والتملك يقتصر  
 على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها وبطلانها نفسها لا يعمل بطلانها الاخرى  
 بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة ولو كالة لا تقتصر على المجلس ولو لم يوافقها تفسكا ان شئت  
 فطلقت احدهما نفسها وصاحبها لا يطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها بخلاف  
 ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالايقاع على نفسها وعلى غيرها في المسئلة الاولى وفي  
 المسئلة الثانية الاحتجاج على الايقاع شرط الوقوع ولو قال لهما امر كما يابديكم بده الصلح  
 فاجواب فيه كاجواب فيما اذا قال ملقا تفسكا ان شئت في انه لا تنفرد احدهما بالطلاق غير انهما  
 يفرقان في حكم واحد وهو انهما لا اجتماعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله لا شئت ما يقع لانه  
 شئت على طلاق كل واحدة منهما عند شئهما طلاقهما جميعا وهما لم يعنى بل فوض تعلق كل واحدة  
 منهما الى ايهما فاداهما اجتماعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج  
 الامر من يدها نظر لما قدمناه من الخلاصة والمحاجة من ان شئت لها بطلاق غيرها لا يخرج الامر من  
 يدها وحواه به ان ما قدمناه عنهما في الامر باليد وما هنا انما هو في الامر بالتعلق والفرق بينهما انها  
 في الامر باليد ملكة لطلاق غيرها لا كيان في الامر بالتعلق وكيلة فاقه والامر بالتعلق انما يقع

(قوله فانه لا يقتصر على  
 المجلس في الجميع) ينبغي  
 تحريره هذا الكلام  
 فراجع (قوله ولو جمع  
 بين او اذا الخ) سجد  
 ذكر هذا الكلام بزيادة  
 عند قول المصنف الا في  
 أنت طالق متى شئت او  
 متى الخ (قوله في حق  
 هذا المحكم) اي في كونه  
 بتعبد بالجلس فهو مرتبط  
 بقوله ثم اعلم ان الغرض  
 اله الخ (قوله وفي الامر  
 بالتعلق وكذا) اي في  
 صورة ما اذا يقصد  
 بالمشيئة كما هو فرض  
 المسئلة والا كان تعلقا  
 ايضا كما بان



وهو من جنس من روح  
لم يتشبه بالجنس الا اذا  
زاد ان شئت

(قوله لعلم رضاها)  
أي وقت الوقوع (قوله)  
وهو موهو يظهر بادي  
تأمل الخ) قال في التبر  
لا نسلم ان الوكالة معلقة  
بمشتئها لتصفها باقيل  
مشتئ السبع ولا وجود  
لشروط دون شرطه وان  
المعلق فعل مسقطها  
واعين ان التوكيل بالسبع  
غير صحيح لان الاول قابل  
للتوكيل بخلاف الثاني  
فكيف يعتبر به ولا  
يضي ما فيه فان المعلق  
بالمشتئ على كلام  
المستعقب انما هو الوكالة  
لا البيع وعلى هذا  
معنى قوله لا يصح فيها  
قبل مشتئ البيع (قوله)  
فيحتاج الى ان يرفى اقول  
لعل الفرق ما مر من  
تلك

بمشتئها كالامر بالبدق حق هذه الحكم كافي الخاتبة وفي المصطلح انفسكم قال بعده لا تطلقا  
انفسكم لكل واحدة منهما ان تطلق نفسها ما دامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها  
بعد انتهى لانه توكل في حق صاحبها اتملك في حقها اه وبما ذكرنا عن الظهيرية علم الفرق  
بين الامر بالتعلق المطلق والمعلق بمشتئ في فرع فان غيرنا نقلناه عن ابن الهمام وفي الخاتبة لو قال  
لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت انا طالق لا يقع شي ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد  
شئت ان اطلق نفسي كان باطلا ولو قال لها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا ما بغنا ثم طلقت المرأة  
فهي ما قال محمد كل شيء عاقل الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء عاقل الزوج ان  
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها خالفوا في أي نسائي شئت طلاقا فهي طالق فشاقت  
طلاق الكل طلقن الا واحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طالق فشتن طلقن اه والفرق  
ان اباي الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليست في تخصيص الجامع للصدر من  
باب الطلاق في المرض أحد الامور من تعديده وبطلان وهو عين منه يبيع منها قال لما في مرضه  
وقد دخل بها طلاقا انفسكم ثلاثا ما ملكت كل واحدة طلاقا وانوكلت في طلاق الاخرى ولا ينقسم  
ومن طلقت بطلقها الاثر لرضاها وكذا ابتداء طلاقها ما عدا ما اضافته اليها كالوكيل بالبيع مع الموكل  
وبطلق الاخرى نرى وان طلقت بعدها كالتفكيك بعده ولو قال طلاقا انفسكم ثلاثا ان شئت ما يقتصر  
على المجلس التاميل ويشترط اجتماعها لتعلق وان طلقت احدها ما كملها ثلاثا والاخرى مثلها  
بانتا وورثت الاول لعدم رضاها نظيره طلقت نفسها في مرضه فاحازر بخلاف سؤلها والثانية لا تثر  
لرضاها وبوجهين كلامهما معا واما لعدمه ولو قال اوكليكم ببيعكم غير ان هن اولا اجتماعتا على  
احدهما يقع وبطلان تعلق نظيره وكل رجلين يبيع عدينا او طلاق امرأتين يقال معلوم قال طلاقا  
نفسكم ابعديت بالجنس ويشترط اجتماعهما ولا يران بطلان ولو اجتماعا على احدهما ما يخصصه  
من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتصدق للمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه توكل  
وايه استعانة فلا يقتصر على المجلس وشار الى انه الرجوع عنه بخلاف قوله لا امرأته طلقت نفسك  
لانها عاملة في نفسها فكان تملكها لا توكلها واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتصدق  
بالمجلس ولو صرح بانه وكيل كافي الخاتبة من الوكالة وشار الى انه لا رجوع له وقال زفر هذا والاول  
والاخر انتهى مع المشتئ كذا معناه يتصرف عنه بمشتئ فصارت كالوكيل بالبيع اذا قيل له  
بيع ان شئت وانه يتصدق لانه عاقله بان شئت وانك هو الذي يتصرف عنه مستثنى والطلاق  
يحتل لتعلق بمشتئ بالسبع فانه لا يحتقره كذا في الهداية وتوقعه بعضهم بان البيع فيه ليس  
بمشتئ بل المشتئ بل لما في فيه الوكالة بالبيع وهي تعيل التعليل وكانه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس  
البيع اه ورد في فتح القس بانه عاقل يظهر بادي تأمل لان التوكيل هو قوله بيع فكيف يتصور  
كون نفس توبه معلق بمشتئ عسره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشتئ ذلك الغير ولم يبق لذلك  
الغرض في فعله معنى التوكيل وعنده المولى واورد اه وهو موهو يظهر بادي تأمل لانه لم يقل  
ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ما ذكره وانما ذكر ان الوكالة لغة بالمشتئ والوكالة انما توكيل  
بخلاف طلاق التوكيل على ان قوله وبما ذكرنا عن التوكيل أي الوكالة والجنان البيع والتوكيل به  
لمعنا بالمشتئ وبما عاقل في وكالة توبه لغيرها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبيع  
نفسك ثم طلقها ان شئت من صاحبها فانه توبه بيع لا يحتمل ظاهره في انه لا يحتمل التعقيب بالمشتئ والام

يحتمل به فهل يبطل أو يصح ويبطل التعليق قال في المخطط من كتاب الإيمان من قسم التعليق لو قال  
 لرجل بعث عدي منك بكذا إن شئت فقبل يكون بيعا صحيحا إذا لم ينع لاحتج بالتعليق أه قيد  
 بقوله طلقها لأنه لو قال أمر امرأتي بسدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الأصح وإن قال  
 بعض ههنا توكيل لأنه صرح بالامر كذا في الخلاصة وكذا لو قال جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر  
 على المجلس ويكون رجعا كذا في الخامسة وفي الظاهر يقول قال قل لأمراة أمرك يندك لا يصير  
 الامر بينها ما لم يقل المأمور بخلاف قل لها أن امرأتي سدها ولو قال أمرها بدها والله ويسدك انفراد  
 المخاطب وذكر الله هنا للتبرك عرفا وكذا في العتاق والبيع والاحارة والمخلع والطلاق على مال ولو  
 قال أمرها بسدي ويدك لا ينفرد بالمخاطب ولو قال طلقها ما شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع  
 لاستعماله الاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المخاطب جاز لأن المشقة هنا  
 تنصرف إلى البذل لا إلى التفويض أه فإن قلت إذا جمع لاجني بين الامر بالسد والامر بالطلاق  
 فما المعتر منهما قلت قال في الخامسة - لو قال لغيره أمر امرأتي بسدك فطلقها فقال لها المأمور أنت  
 طالق أو قال طاعتك يقع تطليقة بانه إذا قوى الزوج فلا ثلاث وكذا لو قال طلقها وأمرها بسدك  
 بخلاف ما لو قال أمرها بسدك في تطليقة أو بتطليقة فطلقها المأمور في المجلس وقعت واحدة  
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت أمرك ذلك اليك فهو تقوي يقتصر على المجلس ويقع واحدة  
 رجعية - ولو قال طلقها وقد جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعا ولو قال  
 طلقها فابتهأ وابتهأ فطلقها فهو توكيل لا يقتصر على المجلس والزوج الرجوع وبغيره بانه وليس له  
 أن يقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت أمركا بسدك أو جعلت أمرها بسدك وطلعا  
 كان الثاني غير الأول لأن الواو ناعطف وأما حرف الفاء في هذه المواضع يكون لبيان السب فلا يملك  
 الواو واحدة وإذا ذكر بحرف الواو فطلقها الوكيل في المجلس تبر تطليقتين لأن الوقوع بحكم الامر  
 يكون باثنا إذا ذكر أحدهما باثنا كان الآخر باثنا فان طلعا الوكيل بعد انقضاء عن المجلس تقع  
 رجعية لأن التفويض يبطل بالقيام عن المجلس وبقي التوكيل بصريح الطلاق وكذا لو قال أمرها  
 بسدك وطلقها ولو قال طلقها وأبتهأ وقال أبتهأ وطلعا وطهته في مجلس أو غيره يقع تطليقتان  
 لأنه وكله بالابانة والطلاق والتوكيل لا يبطل ما في من المجلس فيقع طلاقان أه وحاصله أنه  
 إذا جمع للاجني بين الامر بالسد والامر بالطلاق بالقضاء فهو واحد ولو اعتبر بالامر بالبدن تقدم  
 أو تأخر فنقد بالمجلس ولا يملك عزاء ونفع باثنة وإن كان باثنا أو فهم انفعوا يصان ولا بد من  
 يعطى أحكامه والامر بالطلاق توكيل فأي أخذ أحكامه وإن أمره بالابانة والتعليق بالقضاء فهو  
 توكيل بواحد وإن كان بالواو فهو توكيل بالابانة والنائب فيقع طلاقان وإن جمع بين المجعل  
 وهو بين الامر بالطلاق فإن قدم المجعل فهو وتلك وإن أخره فهو وتوكيل وظاهره أنه لا فرق بين  
 القاء الواو والى هنا طهر الفرق بين التوكيل والتوكيل في أربعة أحكام فالتدبير بتدبير المجلس  
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بمجنون الزوج وانعكس هذه الأحكام في التوكيل ولو قال  
 المصنف ولو قال أمرها بطلقها لكان أولى بشمعل ما إذا أمر رجسه بطلاق ضرته كما قدمناه  
 وسيأتى عن الخاتمة في باب التعليق أنه لو قال كل امرأه أتزوجها فقد بطلت عندهم ثم  
 تزوج امرأه فغالب التي كانت عنده حين علم بشكخ غيرها فبطلت أو كانت طهقا أو فوات  
 اشترت بطلاقها طلق التي تزوجها وإن قال التي عندك قبل أن تزوج أخرى فبطلت لا يصح

فلهذا قال في المحط لو جعل أمرها يدعى لا يعقل أو يحتون فذلك السبب ما دام في المجلس لأن السبب  
 تخلف في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التعليل يصح باعتبار معنى التعليل فصحها باعتبار التعليل  
 فكانه قال ان قال لك الجنون انت طالق فانت طالق وباعتباره معنى التعليل يقتصر على المجلس  
 عملا بالنسبين اهـ لكن في الحاشية قال رجل فوض ملاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان  
 من يسر يجوز اهـ ومفهومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحط وما فيها لان  
 الصبي الذي لا يعقل بشرط ان يكون ممن يتكلم ايصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعسير  
 العقل كالا ينفى وفي الحاشية لو حن المفعول اليه بعد التوقيض فطلق قال محمد ان كان لا يعقل  
 ما يقول لا يقع طلاقه اهـ فعلى هذا يفرق بين التفويض الى الجنون ابتداء وبين طر بان الجنون  
 وتظهر ما ذكر في الحاشية بعدد لكل رجلا يبيع مدهم بن الوكيل جنونا يعقل فيه البيع والشراء  
 ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو وكل رجلا جنونا يبيعه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل فذبيعه لانه  
 اذا لم يكن جنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة نفسه على الوكيل وبعد ما حن  
 الوكيل لو نذبيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل جنونا وقت التوكيل  
 فانما وكل يبيع تكون العهدة نفسه على الموكل فاذا أتى بذلك فذبيعه على الموكل اهـ وفي تفويض  
 انطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الا على كلام حافل فاذا طلق وهو  
 مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وفي التفويض الى مجنون وتوكيله  
 بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليل وفي التوكيل بالبيع  
 لا يصح الا اذا كان يعقل البيع وانشره كما قيده به في الحاشية وكانه معنى المعتز ومن فرعي التفويض  
 والتوكيل بالبيع ظهر انه تنوع في الابتداء علم ينسأح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من  
 انه ينسأح في التقاضي لا ينسأح في الابتداء علم ان ما نقلناه من المحط والحاشية انما هو فيما اذا جعل  
 أمرها يدعى أو مجنون لا فيما اذا وكلها ولا يدعى التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا  
 به في كتاب الكالة فعلى هذا لا بد من التقيد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما عالج فيها  
 أغفل التوكيل ولو لم يذكر المصنف جواب الامر بالتعليق المعلق بالمشيئة وفي المحط لو قال لرجل طلق  
 امرأتك ان شئت فقال لا يقع لان زوج امرأته بطلانها ان شاء أو بوجود التعليق بقوله شئت فلو  
 قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال هي طالق  
 لان قوله فعلت كناية عن نوله طلقت ولو قال ان شاء فلان فقال هي طالق لان يقع لتدبر  
 وجود الشرط اهـ وفي المحل الصلة لوجعل أمرها يدعى رجلا لا ينفرد أحدهما ولو قال لهما مطلقا  
 امرأتك ثلاثا فلهما واحدة والاخرتين طهقت ثلاثا اهـ وأشار المصنف الى انه لو  
 أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز الاول وقد مناقر بياض الظهيرة الفرق بين قوله قل  
 لهما أمرت يسلك حيث لا يكون الامر يسدها الا اذا قال لها وقوله قل لها ان أمرت يسلك حيث  
 يكون الامر يسدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهدا ان فلانا امرأتك ان تبلغ امرأتها  
 فوض اليها بطلانها ومما عالج فيها بعد حذرت شهدا ما ولو شهدا ان فلانا قال لنا فوضنا  
 اليها ففعلنا لم يحز نظير المسئلة الاولى انهم اوردوا ان فلانا امرأتك ان تبلغ فلانها وكله ببيع عنه  
 فانه انما جاء به شاهدان اهـ ولو قال الموثق الا اذا اراد ان شئت او شئت لكان أولى لانه

قوله فعلى هذا لا بد من  
 التقيد بالعقل فانه  
 مع ما يأتي او ان هذه  
 السوداء عن البرازية من  
 قوله التوكيل بالطلاق  
 تعليل الطلاق بلغة  
 التوكيل ولا يقع منه حال  
 سكره الا ان يجب بان  
 هذا لا ينافي اشتراط  
 العقل لصحة التوكيل  
 ابتداء

بمقتضى المجلس اذا وجد احد هما ساقى الحائنة لوقال لغيره انت وكيل في طلاق امرأتى ان شئت او  
هو بيت او اوصت لم يكن وكلا حتى تشاء المرافة في مجلسه الا انه علق التوكيل بمشيتها فبقتصر على  
مجلس الصلح كالمعلق الطلاق بمشيتها ما اذا شاعت في المجلس يصحكون وكلا فان قام الوكيل عن  
المجلس قبل ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعاق بالشرط عتس بوجود  
الشرط كالمارسل فمسير كانه قال بعد مشيتها انت وكيل في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا  
والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المسينة ومشيته يقتصر  
على المجلس في كذلك الوكالة اه وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسها وطلقة في مجلسه وهذا  
مما يلغى به فيقال وكالة تقيس على التوكيل واما ان تقهمن من التقيد بالمجلس انه قليل لان  
ذلك فيما اذا علقه بمشيته وصاحقه بمشيته فكيف كان توكلها فيملك عزله وفي القصة كتب الى اخيه  
اما بعد وان وصل اليك كتابي فطلق امرأتى ان سألت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق  
الا بعد اربعة ايام او خمسة ثم سألتها فطلقة لا يقع قال له طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلا ما لم  
تسأله المشيئة في مجلس عليها فاذ اشاعت صار وكلا فلو طلقتها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل  
التوكيل وينبغي ان يحفظ هذا وان البلوى فيه فم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكالة  
بغير رون الايقاع عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع اه وقيد بقوله طلقها الا لو قال له  
رجل اريد ان اطلق امرأتى ثلاثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتى ثلاثا والصحيح ان  
هنا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها اريد ان اطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا  
نوى الزوج التفويض اليها وان عني بذلك طلق نفسك ان استطعت او طلقتها ان استطعت لا تعاق  
كافي الحائنة ولو قال لانهاك عن طلاق امرأتى لا يكون وكلا ووقال لبعضهم لانهاك عن  
التجارة يكون اذا نفي التجارة لان قوله للعبد ذلك لا يكون دون مال الوارء يسع ويشترى ولم ينه  
وغنى يصير ما دونها في التجارة فقهنا اولى ولو رأى انسانا يطلق امرأته ولم ينه لا يصير المطلق وكلا  
ولا يقع كذلك هنا ووقال لغيره وكالة في جميع اموري فطلق الوكيل امرأتى واختفرا فيه والصحيح  
انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر لوقال وكلتك في جميع اموري واهتك معام نفسي لم تكن  
الوكالة عامة وان كان امر الرجل محتاتفا ليس له صناعة معروفة والوكالة باطله وان كان الموكل نجرا  
ينصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ووقال وكلتك في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل  
كانت الوكالة عامة في جميع البياعات والانكحة وكل شيء وعن محمد لوقال هو وكيل في كل شيء حائر  
صنعه كان وكلا في البياعات والهبات والاجارات وعن أبي حنيفة انه يكون وكلا في المعاضات  
دون الهبات والعنق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال هذا كره الطلاق فان كان في حال  
مذا كره الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في الحائنة واطلق في نعل الوكيل فتشمل ما اذا سكر  
فطلق فانه يقع على الصحيح كافي الحماية وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس  
بذكرها كثيرا للفوائد منها الوكيل بالطلاق والعنق او غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل  
فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العيين الى فلان وانه يجبر على دفعه  
لان الشيء له من جازان يكون امانة عند الامر فجب عليه تسليمه امانة وما في غيره من الدالاق  
وغیره انما امره بالتصرف في ملك الامر وليس على الامر ايقاع الطلاق والعنق فلا يجب على  
الوكيل ومنها الوكيل بطلاق امرأته طلبها عند السفر وسافر ثم عرله بخير محضر المرأة الصحيح انه

ملك عزله لانه لا يحب عليه طلبها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كلما عزلتلك فانت وكيلي قبل لا يصح  
 التوكيل لان فيه تغيير حكم الشرع والصحيح محتم ثم قبل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق  
 عزله اقول قال المرخصي بقول عزلتلك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعلق والمخير وقيل  
 يقول عزلتك كلما وكلت وقيل يقول رجعت عن الوكالات المعلقة وعزلتلك عن الوكالات المطلقة  
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احداهما فمقت ومنها لو وكله لطفها السنة فطلقها في غير وقت  
 السنة فلا يقع له الطلاق ولو اذ جاء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة  
 يقع ومنها لو طلقها الموكل ولو باثنا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا ينحل باثنا لو طلق الموكل اذ لم  
 يكن طلاق الوكيل بحال فلو لم يطلقها الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل  
 وان تزوجها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد مدة احداهما مادامت في العدة الا اذا قضى  
 بها فله ان يزوجها الوكيل لا بطلانها الا بالقضاء بها ومنها لو قال له اذا تزوجت  
 فلانة فطلقها صح لجهة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم  
 طلق لم يقع ولو سكت بلا قبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الحمار للموكل أو غيره في الوكالة صح وطلق  
 الشرط ولا فرق بين وكالة وكافة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله اربع فطلق الوكيل واحدة بغير  
 عنها اوقال سلفت امرأته فالبان الى الزوج ولو طلق الوكيل معية فجاز ولا يقبل من الزوج انه  
 ما ارادها كمال لو وكله ببيع عيدين فباع عدا بعينه ومنها لو قال له طلقها غدا فقال الوكيل  
 أنت طالق عدا كان باطلا ولو قال طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار فدخلت لم يقع  
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع له الطلاق  
 واحدة ويطلق الباقي وقيل على قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن لا يقع شيء له ما موربا بقاع الواحدة  
 في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هنا واحدة بلا  
 خلاف لان عند أبي حنيفة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان الرجل اذا قال لغيره طلق امرأتي ثلاثا  
 فطلقها الا لا يصح وكذا لو قال لغيره طلق امرأتي نصف تطلقه فطلقها الوكيل تطلقه لا يقع  
 شيء ومنها وجدت الموفقة من حيث اللفظ فبيع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة بالف فقال لها  
 الوكيل في وقت النسبة أنت طالق ثلاثا بالف فقبضت ببيع واحدة ثلاثا الف فان طلقها الوكيل في  
 الطهر الثاني تطلقه ثلاثا الف فقبضت ببيع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث  
 ولو طلقها الوكيل او تطلقه ثلاثا الف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية ثلاثا  
 الف ثم انما سنة الف وكذا الله اتم على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المأنة بالف فطلقها  
 الوكيل ما في العدة فان كان بعده تزوجها الموكل طلق بالالف والا طلق بغير شيء بخلاف ما لو  
 وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الزوج بالف ثم طلقها الوكيل بالف فانه لا يقع شيء ومنها الوكيل  
 بالاعتاق اذا قرأه أعقبه أمس وكذا الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقر بالاعتاق بعد تزوجه  
 عن الوكالة وكذا لو كدل بالطلاق ومنها وكل الوكيل بالطلاق أو الاعتاق غيره فطلق الثاني بضرورة  
 الاول أو عيذه بضرورة كذا في طلاقه جني ناجز التوكيل في الخلع والنكاح اذا فعل الثاني بضرورة  
 الاول وأجاز الوكيل فسد المجهي جازاه وقد ظهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى  
 التعييق من وجه حتى اعتبر فيه لرافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما قلناه انفا  
 من يجوز واجزه الوكيل ولا يعمل وكتبه بضرورة نظر الى ان اللفظ معلق بخوله فلا يقع بقول غيره

ولم يستبر وامعنى التعليق نفسه من جهة انهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في حجة الفتاوى وقال  
الموكل كلما أخر حركتك عن الوكالة فانت وكيلي فله ان يخرج من الوكالة بمجرد منه مخرجا للطلاق  
والعناق لهما بما يتعلقان بالشروط والخطا بمنزلة الميمن ولا رجوع عن الميمن اه وفي الخلاصة المختار  
انه بملك عزله بمحضرة لاقى الطلاق والعناق والتوكيل بؤال الخصم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه  
معنى التعليق من هذا الوجه ايضا وحاصل القول المختار للموكل ان يعزل وكيل الطلاق والعناق الا  
ان يقول كلما أخر حركتك عن الوكالة فانت وكيلي فانه يصير لازما ليقبل الرجوع وفي البرزاني من كتاب  
الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الخلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل بالميمن  
بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الفران دخلت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جازا لو كسل  
بالطلاق اذا خال على مال ان كانت مدخولة فخلاص الى شر وان غرمد دخولة فالى خير وعنده أكثر  
المشايخ واختاره الصغار وقال نهي الدين لا يصح في غير المدخولة ايضا لانه خلاف فيه مالى شر اه  
ولعل الشر في غير المدخولة ان تكا بالحرمة باخذ المسأل ان كان النشوز منه والا فطلاق قبل  
الدخول بائن ولو بلا عوض فاخذ المال خير للموكل كى لا يخفى الآن يقال الشرفيه انه وكله بالتبصر  
وقد أتى بالتعليق لانه معلق بقبولها وفي الخامسة من الوكالة وكه أن يخلع امرأته فخلعه على درهم جاز  
في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا انما يتبعان الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته ان تخلع نفسها  
منه بمال أو عوض لا يجوز الآن برضى الزوج اه (قوله ولو قال لها قلتي نفسك ثلاثا فطلقت  
واحدة وقعت واحدة) لانها لم يكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شئت كالزوج نفسه ولا  
فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشد الى انهاء طلاق ثلاثا  
فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختارى طلبةتين واحثارت  
واحدة تقع واحدة كافي بالمط ولا فرق في حق هذا المحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها  
ثلاثا فطلقتها واحدة وقعت واحدة ولو وكله ان يطلقها ثلاثا بالف درهم فطلقتها واحدة لا يقع شيء  
الا ان يطلقها واحدة بكل الف كذا في كافي الحاكم وقيد بقوله طلق لانه لو قال لها انت طالق ثلاثا  
على الف فطلقت واحدة بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثا بالف فطلقتها واحدة بالف  
حيث وقع واحدة لانه لا بد من المطابقة لاجابه وقبوله لفظا ومعنى وفي ان كان الخلف الف الى خير  
لا تضر كذا في البرزاني (قوله لاقى عكسه) أى لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا كما  
واحدة عند الامام وقال لا يقع واحدة لانها انت بمسلكه وزيادة حقيقة الفرق للامام بين المسألتين  
انها ملكت الواحدة وهى شيء قيد الواحدة بخلاف الواحدة التى في ضمن الثلاث وثبتها بقيد صدوق  
الامر بتطبيق الواحدة لانه لو قال امرتك بسك بنوى واحدة فطلعت نفسها ثلاثا قال في المسودة  
وقعت واحدة اتفاقا لانه لم تعرض للعديد لفظا واللفظ صالح للعموم والمخصوص وفي الحديث جرى بينه  
وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريد ان تنجى مني وهك يسد ونوى به الطلاق  
ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم  
ينو الثلاث كان كأنه قال لها طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي  
حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسي ثلاثا نجوت لم  
يكون احاز لا ينفك قول الزوج نجوت يحتمل الاستمرار فلا يجعل اجازة فاسك اه وعلى هذا  
لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية ان يقول لها طلق نفسك واحدة بل طلق نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلق نفسك  
ثلاثا فطلعت واحدة  
وقعت واحدة لاقى عكسه  
(قوله لاقى عكسه) أى لا يقع  
ايقاع الثلاث ان قال  
الرجل يقتضى انه في مسئلة  
ما اذا قال لها طلق نفسك  
ونوى ثلاثا فطلعت ثنتين  
تقع ثنتين لانها ملكت  
ايضا ايقاع الثلاث  
فكان لها ان توقع منها  
ما شئت ولم أر من نه عليه  
ويدين عليه قوله سمعها  
انه لا يفسق بين ما اذا  
أوقعت الثلاث بلفظ  
واحد بين ما اذا أوقعتها  
متفرقة وثابت في الفرقي  
قد حكمنا بوقوع الثانية  
قبل الثالثة ولو اقتصرنا  
على الثانية تقع الثنتان  
فقط فلو لم تملك الثنتين  
لسا جاز لتفويض تأمل

فقد صدق على الخلاف أي بظاهره كافي المحاكم من كتاب الوكاله لو كاه ان يعاقب امرأته فطلقها الوكيل  
 ثلاثان نوى الزوج الثلاث وقع الثلاث وان لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة ولا يقع واحدة  
 اهـ ثم اعلم ان مائة ثمانين الحائضه تنكح على ما في المسوط في مسئلة الامر بالخطأه نقل انه لو قال لها  
 أمرك بملك بديك ونوى واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكر في المراج والفتاياه اذا  
 قال أمرك بملك ولم ينو شأ من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عند بل الوقوع بالأولى فيها  
 في الحائضه من كل والله سبحانه أعلم وقد بنا كونه بكلمة واحدة لانها لو قالت واحدة واحدة واحدة  
 وقعت واحدة اتفاقا لا مثالا بالاولى بلغوا بعدم واورد على مسئلة الكتاب ان الرجل اذا كانت له  
 أربع نسوة فقال واحدة منهن طلق واحدة من نسائي فطلقهن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن  
 وكان ينبغي أن لا يقع على قول الامام اعتبارا بمسئلة الكتاب وأجاب عنه في القلبييه ايضا بالفرق  
 بينهما وهو ان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على ما دونه ولا في ما عداه وليس فيه معنى العموم  
 والواحد خاص واردة الخصوص من الخصوص مجتمعة واسم النساء عام لا يقع على مقدار بعينه  
 والعام ما ينظم جمعا من المجامع من تقدير والتعديد واردة الخصوص من العموم ساقطة ألا  
 ترى انه لو حلف أن لا يتزوج النساء فترجى امرأة واحدة بنكح ومسئلة في وكالة المسوط اهـ وفي المحط  
 لو ركل أحبسا بطلق زوجته واحدة فطلقها ثلاثان نوى الزوج وقع وان لم ينو لا يقع عند خلافا  
 لهما اهـ ولعله ان أجاز الزوج وقوعه والأفلا لانه فضولي يتطابق الثلاث فتوقف على الأجازة وقياسه  
 ان يتوقف في المرأة أيضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النسبة فلا محل لها لان نسبة الثلاث بلغة  
 الواحدة عبر بصحة التام الاحتماله وفي الحاشية لو قال طلقها ثلاثا السنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها  
 فيه أنت طالق ثلاثا سنة وقع واحدة للمحال وبطل الساق بالخلاف على الصحيح لوجود الموافقة  
 في المقتضى وقيل منه في أمر الاجتناء لاقاها بغير ما يرجع اليه وقياسه في أمر المرأة ان يكون كذلك  
 وقد صرح به في تلخيص الجامع لاصدقة قال أنت طالق ثلاثا السنة بالف وهي محل يقع واحدة  
 ثلاثا وكذا في الطهر الثاني ان تزوجها قبله وان تعبدت لم يكرهه وشاهه والواقعة بغير شيء بشرط العدة  
 رخصه الثالث قال عالمي نكح ثلاثا السنة بالف فطلقت ثلاثا السنة بها فطلق في الباقي  
 الا بابقاع جديد لانها لاتنقض اضاوته بخلاف حائنه وقبل عنده لا يقع أصله طلق واحدة فطلقت  
 ثلاثا والفرق واضح اهـ (قوله وطلق نفسك ثلاثا) ان شئت فطلقت واحدة وعكسه اهـ أي لا يقع  
 فيها والزاد بالعكس ان يقول لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الاولى انه  
 لا يقع لان تقوى الائمة حتى بشرط هو مشيتم ايها لان معناه ان شئت الثلاث فلو يوجد الشرط  
 لانها لم تنكح الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقدر بالمشيتم كما قلناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة  
 وواحدة وواحدة فصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل فلو يوجد مشيتم الثلاث  
 وخرج عن هذه العصور اذا كان بعضها متصلا ببعض من عرسكوت لان مشيتم الثلاث قد وجدت  
 بعد العراغ من الكل وهي في نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في المحط وعدم الوقوع  
 في الثانية أيضا موافق الامام وعندهما مع واحدة لما قبلناه فيما اذا لم يذكر المشيتم وفي الحاشية من  
 باب العتاق طلق نفسك غير ان شئت فقالت ضربة نفسي ثلاثا لا يقع اهـ وهو مبني على انه  
 لا تنكح الموافقة في المعنى بل لا بد من الموافقة في اللفظ وان خالف في المعنى كما قدمناه وان قال في  
 الحاشية بعدة لو قال لها أنت ضاري واحدة شئت فقلت شئت نصف واحدة طلق اهـ ثم اعلم

وطلق نفسك ثلاثا ان  
 شئت فطلقت واحدة  
 وعكسه لا

(قوله ولعله ان أجاز  
 الزوج يقع والافلام قال  
 ازملى كيف يصح ذلك  
 مع سوق الخسلاف بين  
 الامام وصاحبيه ومسئلة  
 الفضولي جمع عليها هذا  
 لا يصح بل لفظة واحدة  
 وقعت سهوا من الكتاب  
 والمسئلة مذكورة في  
 خاتمة الكتاب وهي  
 المتقدمة في بيان كافي  
 المحاكم نامل

انه لا فرق بين المعنى بالمشية بين أن يكون الأمر بالتعلق أو نفس التعلق حتى لو قال لها أنت طالق  
فلا تأني شئت أو واحدة أنت شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحاشية من باب التعليل أنت طالق واحدة  
إن شئت أنت طالق ثنتين إن شئت فقلت قد شئت واحدة وشئت ثنتين إذا وصلت فهي طالق  
ثلاثا أم ومفهوما أنها إذا فصلت لا يقع وفي الحاشية لو قال لها أنت طالق إن شئت وشئت وشئت  
فقلت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت أم وفي الحاشية أيضا أنت طالق أنت طالق  
أنت طالق إن شئت فزيد فقال زيد شئت تطليقة واحدة قال أبو بصير البجلي لا يقع شيء ولو قال شئت  
أربعاً فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولها يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت إلى أن جواب الأمر  
بالتطليق تطليقها نفسها فلو جاءت بقوله شئت أن أطلق نفسي كان باطلا كما في الحاشية (قوله)  
ولو أمرها بالبائن أو الرجعي فكسبت وقع ما أمر به) أي قال لها طلق نفسك طلقة واحدة فقلت طلقت  
نفسى طلقة رجعية أو قال لها طلق نفسك طلقة رجعية فقلت نفسي طلقة واحدة وقع في الأولى  
البائن وفي الثانية الرجعي لأنها أنت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف يبقى الأصل والضايف  
إن الغافل أن كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به الضالفة ويقع على الوجه  
الذي قوض به بخلاف ما إذا كانت في الأصل حيث يبطل أصلاً كما إذا قوض واحدة فطلقت ثلاثاً  
على قول الإمام أو قوض ثلاثاً فطلقت ألفاً أطلق في قول فكسبت فحصل في مسئلة ما إذا أمرها  
بالرجعي ما إذا قالت أنت نفسي وما إذا قالت طلقت نفسي بأثنية والثاني ظاهر بالغاء الوصف وأما  
الأول فلأنه راجع إلى الثاني وقد علمنا في أول فصل المشية ودفرد في بينهما قاضيتان حتى  
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقتك بأثنية وقع واحدة رجعية  
ولو قال الوكيل ابتعا لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها بأثنية فقال لها الوكيل أنت طالق تطليقة  
رجعية تقع واحدة بأثنية أم فاحتج إلى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي انتهى وبين  
المأمورة بالرجعي إذا قالت أنت نفسي ولعل الفرق مبني على أن الوكيل بالطلاق لا يملك الإقاع  
بلفظ السكينة لأنها متوقفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفاً في الأصل  
بخلاف المرأة فإنه مذكها للعلاق بكل لفظ لأنه الإقاع به صريحاً كان أو كناية وهذه الفرق جهته  
موقوفة على وجود النقل على أن الوكيل لا يملك الإقاع بالسكينة والله سبحانه وتعالى أعلم وفي  
الحاشية من الوكيل قال لغيره طلق امرأتى بأثنية وقال لا طلقها رجعية بالسنة فطلعتا على طهر  
واحد طلقت واحدة وللزوج الحيارى في تعيين الواقع أم مع أن الوكيل بالطلاق أنه إن طلق بعد  
طلاق الموكل مادامت في العدة ولكن المانع من وقوع خلافهما التقيد بالسنة فإذا السنة واحدة  
وقيدتا في التصو بالامر من غير تعيين بحيث من باب التعيين قال لها طلق نفسك  
واحدة بأثنية إن شئت فطلقت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو تيسر قول أبي  
حنيفة ولو قال لها طلق نفسك واحدة أملك الرجعة إن شئت فطلقت نفسها واحدة بأثنية تقع واحدة  
رجعية قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لأنها أنت بمشية ما عرض لها أم  
الآن يقال أنه متبادر مما قبله وقد عرفت من أن الوكيل قبله بالطلاق أنه لو وكله بالخبر فقلت  
أو أضاف لا يقع وكذلك لو قال طلقها بعد إفعال أنت مالى عدل أنه وكله بالخبر في عدوته أضاف ولو  
قال له طلقها يدي الشهود أو بين يدي أبيها فطلعتا واحدة وقع كفي الوانعات وغيرها كقولهم

فقلت طلقت نفسي  
واحداً بأثنية به كإقال  
الشيخ الشنبي هذه ما إذا  
قالت طلقت نفسي بأثنية  
أما إذا قالت أنت نفسي  
لا يقع شيء ما عشم هذا  
القياس ذلك لا تجبده في  
شرح من الشروح والله  
المجد على ما ذهب أم  
صكلامه أم مافي  
الشرنبلية وفي حاشية  
مسكن ما بعد أن الشنبي  
أخذ التقيد بذلك عن  
تقديم الحاشية الوكيل به  
ثم قال وتعبه شيناً بأنه  
ولو أمرها بالبائن أو  
الرجعي فكسبت وقع  
ما أمر به  
مخالف لما سبق في المنز  
من قوله وبأثنية نفسي  
طلقت لا باخترت يعني  
فما إذا قال لها طلق نفسك  
كذلك كره الشارح وذكر  
الشارح عليه أن عدم  
الوقوع رواية عن الإمام  
فيكون ما ذكره قاضيتان  
مخارج على هذه الرواية  
أم قلت إن ثبت أنه  
مخرج عن ذلك لا يحتاج  
إلى ما ذكره المؤلف من  
وجه الفرق فليراجع  
(قوله) موقوفة على وجود  
القول) قال في الترمذي



أنت طالق إن شئت  
فإن شئت أنت طالق  
فإن شئت أنت طالق  
فإن شئت أنت طالق  
فإن شئت أنت طالق

(قوله وهي واردة على  
الكاتب) قال الرمي وقد  
يجال لا ترد لا نصرا في  
المخضرون المعلق تامل  
(قوله فإن فيه الوجود)  
كذا في النسخ والنظائر  
فيه تصرفا والأصل فيه  
فيه الموجودات فإن الشيء  
في العرف هو الوجود  
والشيئة مأخوذة منه  
فبني عن الوجود عبارة  
الفتح فتوحيه أن يعتبر  
العرف فيه يعني يكون  
العرف العام الشيء  
الموجود والشيئة منه  
(قوله وهو هو) قال  
الرمي ليس به ولا به  
لا يلقى الشيئة من لية  
كما ذكره الزبلي لأن  
الشيئة وإن كانت تتي  
عن الوجود إلا أنه لا يند  
فيه من أئمة لا به قد  
يقصد وجوده وقوعا وقد  
يقصد وجوده من كذا  
لا يقع بالشك وفي قوله  
شيئي طلاقك يحتمل  
أوحديته بل كقوله  
بعضه

بشهود فقامه بغيرهم وحاصله أن التخصيص بالذكري لا يفي الحكم بما عساه إلا في ثلاث مسائل  
مذكورة في وكالة الصغرى بسم من فلان به بكفيل بغيره ومنع النهي لا يملك المصافحة كقوله  
لا تبعه إلا بشهود ولا في قوله لا تسلم حتى تغيب الثمن فله المصافحة وتوضيحه فيها وحاصله أن أمر  
بالطلاق يوصف مقدمه بحيث إذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكاتب وكان  
عليه أن يقول إلا أن يكون معلما بمسئلتها ويحتاج إلى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق  
إن شئت فقال شئت إن شئت فقال شئت سيوى الطلاق أو قال شئت إن كان كذلك المعلوم بطل)  
لأنه على الطلاق بمسئلتها المخضرة وهي أنت بالمطقة فلم يوجد الشرط بقيد بقوله فالت شئت مقتصر  
عليه لأن ما لو قالت شئت طلاق إن شئت فقال شئت ناو بالطلاق وقع لكونه شائطا مطلقا لفظا  
بمخلاف ما لم تذكر الطلاق لأن المشئة ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنسبة لفظا صالح للإيقاع  
كاستقني ما بالطلاق ويستفاد منه أنه لو قال شئت طلاق يقع بالنية لأن المشئة تنبي عن الوجود  
لأنه من الشيء وهو الوجود بمخلاف أردت طلاقك لا به لا يني عن الموجود بل هو طلب النفس  
الوجود عن مثل ففقدت الصفات من المشئة والارادة ففرقا في صفات البسودان كما مرادفين في  
صفات الله تعالى كما هو الالة فيهما مطلقا لا يندخلها ما يوجد أي لا يكون العجز المزيل لادان الارادة لأنها ليست  
عبران ما شاء الله كان وكذا ما أرادته لأن تخلف المراد عما يكون العجز المزيل لادان الارادة لأنها ليست  
المؤثرة للوجود لأن ذلك خاصه العدة بل بمعنى أنها الخصصة للقدور المعالم وجوده بالوقت  
والكيفية ثم القدرة ثم العدة وثم على وفي الارادة غير أنه لا تخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشئة  
بمخلاف الأعباد عن هذا القول أراد الله طلاقك ينوبه بمع كقولك شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك  
أوردت مع لا مع لأن لا يستلزم منه تعالى الوجود أو حب طلاقك ورضيه مشئلا أردته  
والمحاصل أن الفرق بين المشئة والارادة في صفات العباد مبنى على العرف العام فإن فيه الوجود  
والشيئة معه ولما كان محتمل الله توقف على النية فزمت الوجود فيها إذا قال شئت كذا في  
التمناط العرفي فغناه وأجده عن أحبار بخلاف أردت كذا مجردا بقيد فقامه الوجود كذا  
في فتح القدير وفي المراجع وإنما يشترطه أنه مع ذكر الطلاق صريحا لا قد يقصد وجوده وقوعا  
ونذير بوجوده مسك فلا بد من نسبة لتعني جهته الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال شئت طلاقك  
ذكر في شرح شيخنا لا بد من بيع مطلق لا ينيه إلا جامع أه لو قال شئت طلاقك ناو بالطلاق  
فقال شئت وقع ولو قال ناو يديه أو حبيه وأهويه وأرضاه أو باجابه لا يقع لاهاء باردة عن  
الطلب فلا يستلزم الوجود بمخلاف المعنى على ارادتها ونحوه أوجب الشرط بمع وار لم ونحوه  
في فتح القدير وهو هو لأن التوقف على النية في قوله شيئي الطلاق لا يلزم وصف الطلاق المما  
فهو تم نعويس مطلق غيرها وأما شيئي طلاقك به يقع بالنية لا به بمعنى أوحدي طلاقك كذا  
في الغيبة ذكر في الموقع أن الارادة عدد بمخلافه نائفة مغيرة للعلم والقدرة فوجب تخصيص  
أحد المورين بالرفع أه وفي المحط لو قال أنا أنت طالق إن أحببت فقال شئت وقع لأن فيها  
معنى النية وزيادة ولو قال إن شئت فقال أحببت لا يقع لأنه ليس فيها معنى الإيجاد فلم توجد المشئة  
ولو قال إن شئت تده أي فإني نعويس بل أنت أوحدي طلاقك لا به على الطلاق بمسئلتها لفظا  
وذلك ليس بمشئ منه رجعا لشرط ولم يذكر في كتابنا ما قال إن طلاقك فقال شئت  
حكى عن التخصيص أبي بكر البجلي أنه دفعه في دفعها ما انقبضت وزيادة مكان بمسئلة ماله كن

معلقا بالهبة فقالا شئت وذ كر هشام في واديه لو قال أنت طالق على النكاح شئت لم تقع حتى تقبل  
 بخلاف قوله قبلت لأن هذه معاوضة والمعاوضة لا تتم إلا بالقبول اه وحاصله أن القبول لا يكفي  
 من النسبة إلا في الطلاق على مال ولم يحكم ما إذا علقه بالارادة فاجاب بالهبة أو عكسه أو بالرضا  
 وفي شرح المسابرة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادته وقومعه والهبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها  
 تبعه وموافقته والارادة اعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح  
 المصنف بالتعبد بالمس لم يعلم به من حكمته وأخواتها فانه لم يمتد فيها تعبد فان ولا يمتد  
 منسبها في مجلسها في التعلق بالنسبة وانتم الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها  
 غيرها كإفاد الصط ولم يذكر المصنف النسبة المصافة وحاصل ما في المحيط أن النسبة ان تأخرت عن  
 الوقت كانت طالق عند ان شئت قال النسبة لها في الغد قطع وان قسم النسبة كان شئت فالت  
 طالق عددان كفي الزادات ان لها النسبة في الحال وعن أبي يوسف ان لها النسبة في الحسد فلو قال  
 ان تزوجت فلانة فهي طالق ان شئت فتر وجهها فلها النسبة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق  
 أمس ان شئت فلها النسبة في الحال اه وفي المراجع لو قال لها ان شئت فالت طالق ثم قال لاخرى  
 طلاقك مع طلاق هذه فثبت طلق وسوى في الاخرى لاحتمال انه أراد امرأته معها ان كلا  
 منهما مملوك له لا للمعة في الوقوع كذا في المراجع وفيه وقال لها اخرجي ان شئت رى الطلاق  
 فثبت طلق وان لم يصرح وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل شئ حلة غيبه غيرها ولو كان  
 الطلاق معلقا على ما بعد ذلك الضرب ايضا في المحل لو قال ا ب مالي ان شئت وشاء فلان فقال  
 فلشئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع على الطلاق بمنتهى مسرعة فخرتها وهي أنت  
 بمنتهى مطقة فثبت مسيبتها وبمشيئة فلان وحده من الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر  
 المصنف رجوعه الله ما إذا علقه بغيره وعدم مسيبتها أو عيشتها وأياها حينها حاصل ما في  
 المحل انه ان جعل النسبة والارادة شرطا وادركه النسبة وعدمها فالتا لا يطلق أند للتمركبات  
 طالق ان شئت وأيد أو ان شئت ولم تنافي وان كذا وان قدمت الحزمة كانت مالي ان شئت وان لم تنافي  
 فثبت في مجلسها طلعت وان قامت من غير مشيئة تعلق أيضا به جعل كلامها شرطا على حدة  
 كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخل فالتا وحده وان انخر الحزمة كان شئت وان  
 لم تنافي فالت طالق لا يطلق بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد من اجتماعهما بخلاف  
 ما اذا أمكن اجتماعهما فالتا لا يطلق حتى يوجد فتحوان أو كنت أو شربت فالت طالق وان كذا  
 وأحد هما المشيئة والآخر الابدان كانت مالي ان شئت وان أيد فالتا وبع وابت وقع وان  
 سكنت حتى قامت عن المجلس لا يقع لان كلامهما شرطا على حدة والارادة من كاسية فليستما وحده  
 يقع وان أحدهما لا يقع وكذا لو لم يذكران وعطف أو كانت طالق ان شئت أو شئت لانه على الإطلاق  
 أحدهما ولو قال ان شئت واب طالق واب لم تنافي فالت طالق فثبت الحزم ولو قال ان كنت تحضر  
 الإطلاق فالت طالق وان كنت تنفص فالت طالق لا تطلق وان فرق انه يجوز ان لا تنحب ولا بعض فلم  
 يتحقق بشرط وقوع الطلاق فاما لا يجوز ان شاء ولا ساء يكون أحد الشرطين ثابتا لا بمحض وقوع  
 ولو قال أنت مالي ان أيد أو كرهت طلاقك فالت أيد تطلق ولو قال ان لم تنافي طلاق فالت  
 اي ثم قالت لا أشاء لا يطلق لان له أيد صفة لا يحد ولا هو ولا ما بعده وبأيهما أيد  
 وحده وقع فاما لو أيد شئ صعبة أو سم لا يجازيها غير ان قوله لم تدخل الدار لم يدخل الدار مالي

بالسهم على الصط وهو  
 قول آخر وقد قسم له  
 يستلزمه انه لو قال  
 شئت طلاقك يقع بالنسبة  
 والحاصل ان في المسئلة  
 روايتين فلا يحكم بالسهم  
 على من تكلم بغير ما على  
 أحدهما تأمل قوله ولم  
 يصح المصنف بالتعبد  
 بالمجلس الخ محل هذا  
 بعد قوله وان كان لشي  
 مضى طلق اذا يقع شئ  
 بما قدمه من المتن فلا  
 فرق بين ما يكون في  
 المجلس أو في غيره تأمل

وبعدم المشقة لا يصح بقولها إلا إشاعان لها إن شاء من بعد انما يحق بالحيث اهـ واعلم ان  
 العاوات اختلفت في قوله ان شئت وأبيت بدون تكرار ان فنقل في الواقعات عن علامة التوازل  
 كما نقلناه عن الخط انهما لا تطاق أبدا ونقل قوله ان العواوب انه لا يقع حتى يوجد المشقة والاية  
 الآن بمعنى الوقوع في الحال وقد قبله انها ان شاءت يقع وان أبت يقع كالمكرر ان  
 ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد ويرق بين ان شئت وان لم تنسأ في حيث لا يقع وبين  
 ان شئت وأبيت حيث يقع اذ وجدنا وأشار بتعلق الطلاق بمشقة الى جهة تعلقت بعد الطلاق  
 بمشقتها ايضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الآن تنسأ واحدة وأن شاءت واحدة  
 قبل ان تقوم من مجلسها الزمتها واحدة وكذا لو قال لا أن يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان حاضرا  
 فله ذلك في مجلسه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الآن يرى فلان غير ذلك تقيس على المجلس وكذا لو  
 قال ان لم ير فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتقدم المجلس اهـ ولم يذكر المصنف  
 كما ذكر المؤلفين ما لو علمه بمشقة نفسه وذكره في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الآن أرى غير  
 ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك  
 لو قال الآن أشاء أنا غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لأمرأة أنت طالق ان شاء فلان أو ان  
 أحبا أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراد فبلغ فلانا فله مجلس علمه بخلاف لو قال ان شئت أنا أو ان  
 أحببت أنا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قضية القياس في الاخرى أن لا يقتصر على المجلس كسائر  
 الشروط لكن ترك القياس في الاخرى لانه قليل حتى وجواب التلخيص يقتصر على المجلس وهذا  
 المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالكا لطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التعلق فبقي هذا  
 الشرط في حق الزوج لمحض فبإثبات الشرط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واذا قال ان شئت أنا  
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق ثم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي  
 أن يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط بية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط أن يقول شئت  
 طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق  
 ملحق بمشقة اعتبرت شرطا محضا فبعد قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق وانما حصل ان تعليق  
 الزوج طلاق المرأة بصفتين صفات قلب نفسه ليس بتقويض وتعلق بوجه من الوجوه ولو قال  
 لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فتأمل فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا أشاء  
 لا تطاق والفرق ان يقول الاخرى لا أشاء يقع البأس عن شرط البر وهو مشقة طلاقها في المجلس وقد  
 تبدل من حيث المحكم والاعتبار بقوله لا أشاء لا تنفاله بما لا يحتاج اليه في الاضاح فانه يكفيه في  
 الايقاع السكوت عن المشقة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا أشاء لا يقع البأس مما هو شرط  
 البر لان المجلس وان تسلم من حيث المحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشقة في العمر والعمر  
 باق فلهذا لا يقع الطلاق اهـ وفي الجامع لصدر الشيهن قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد أو رضى  
 أو هوى فيقتصر على مجلسه مما لا يملك بخلاف ان يضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أو ان لم يرد  
 فقام من مجلسه أو قال نفسه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أرد فقام أو قال  
 لا أشاء لا تطاق قبل موته بخلاف ان أبيت طلاقك أو كرهت اهـ وفي الحاشية أنت طالق ثلاثا وثلاثين  
 واحدة ان شئت ففادت واحدة فانه طلقت ثلاثا واحدة ويطل عنها الثلاث اهـ وأطلق  
 البطل ان ولده عندهم وتزوج الطلاق وان الامرت من يدها لاشقة الهاجلا عنها (قوله)

وان كان شيء مضمي طلقته يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقته لان الطلق  
بالكان تنجز ولذا يصح تعليق الابرار بالكان والمراد من الماضي الحقن وجوبه سواء كان ماضيا او  
مستقبلا كقولها شئت ان كان آبي في الدار وهو فيها او ان كان هذا ليلا وهي في الليل او انها راى في  
النهار او كان هذا في ايامي او زوجي وكان هو ولا يراد به لو قال هو كان ان كنت فعلت كذا لو هو  
يعلم انه قد فعله فانه يتخفى على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يمتنع على تبدل  
الاعتقاد وتبدل غير واقع مع ذلك الفعل كافي قطع الخبر ود كراهه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر  
ما قلنا لم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكنه ما يلقط هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا النازل عند  
وجود الشرط حكم اللفظ لا ضمنه فليس هو مستكبرا بعد وجود الشرط بعوله هو كافر حقيقة اه  
والحاصل ان اللفظ موجب للكفر لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو  
كان كائنا (قوله انت طالق متى شئت اومتى ما اذنا او اذا ما درت الامر لا يرتد ولا يتقدم باعس  
ولا تطلق الا الواحدة) شئت متى متى ما دللتها للوقت وهي عامة في الاوقات كايما شئت قال في اي  
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولورث الامر بكن ورا لانه ملكه العلق في الوقت الذي شئت  
فيمكن تعليقك قبل المشيئة متى ترد بالرد لا تطلق نفسه الا واحدة لانها ام اذ زمان دون الاعمال  
فذلك التلخيص في كل زمان ولا خلاف تعلقها بعد تعلق كذا في الهداية ومعه في القدر بان هذا  
ليس قلبك في حال ام لا له صرح بالاقامه على الشرط مشيئة اذا وجدت مشيئة واقع ماله واما  
يصح ما ذكره في طلقه بنفسك متى شئت لانها تنصرف بحكم الملك خلاف ما لو قالت طلقته متى في هذه  
المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع فلاحه المعنى وقولها طلق اجابته شره الذي هو مبدئ  
الطلاق على تقدير ان المشيئة تعارض الاجاد اه وجوابه ان هذا اولى كان تعلقا لكن اجروه بحج  
التلخيص في جميع الوجوه فتقدم المجلس ويطل عما يدل على الاعراض فاصلا في التعلق عليه معج  
ولذا قال في اعطاه انه تضمن مصيبتين معنى المعنى وهو طلاق بطلان بطلان المعنى والتعلق لازم  
لا يقبل الابطال ويتضمن معنى اليائس لان تعلق الطلاق بمشيئة عندك من غير ان المسألة هو الذي  
يتصور عن مشيئة وارادته وهي عاملة في التعلق فمما اولئك هو الذي يعمل له وجواب  
التلخيص يقتصر على المجلس اه وقال في الحديث من كان الامان من قسم الله فهو مني الى الله مع  
لو قال لها انت طالق ارشئت واحب اهو ب ايس بعين الله الله ع ل حتى تعليق صورة  
ولهذا يقتصر على المجلس والمرة تعلق دون الصورة اه وقد ثبت به في مشيئة بعينه لا بجماع وانما  
كلمة اذا واما ما فهمي ومتى سواء عدهما وعداني سيفه وان كان يستعمل كشرط كما يستعمل للوقت  
لكن الامر صار بيدها فلا يحسن بالثبوت ومن قبل كفاي في الهداية ر به في فتح العبر بان  
الوجه ان يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه اعطى طلاقا بشرط هو مشيئته وان كان في زمانه وعنى  
كل من التقديرين لا يرتد ما ذكره في اذنته مستتم هذا بل ما قال في كتاب الطلاق و  
قال طلقه فمضى وقع معا كان اوضعا قال المصنف من الامر دخل في بداه فلا ج  
ما لك لان معاداة الله لك انما التعلق لا يخرج بالثبوت انما اراد ان بعض الشرط يخرج  
من بداهة المجلس وان كان فلا يخرج كذا في قوله صرح آه في متى لم يثبت انك تدل عليه  
لانها اياه لكها في الوقت الذي اياه في كل طلاق اياه حتى يرتد ما ذكره في  
دونه انكها في متى لم يثبت انما اياه في كل طلاق اياه حتى يرتد ما ذكره في

وان كان شيء مضمي طلقته  
انت طالق متى شئت او  
متى ما شئت او اذا شئت  
او اذا لم اشئت فدرت الامر  
لا يرتد ولا يتقدم بالمجلس  
ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا  
وان كان تعلقا لكن  
اجروه بحج التلخيص في  
جميع الوجوه فتقدم  
بالمجلس ويطل بما يدل  
على الاعراض) قال  
المصنف لا ينبغي ان يحصل  
الجواب انهم ادعوا  
وجعلوا تعليق الطلاق  
بمشيئة ونحوها في حكم  
تلك لكونها اذا شئت  
وقع فكانها ملكته وهذا  
لا ينبغي ما حققه في الفتح  
وفي النور وهذا بعد ان  
الكلام في متى شئت سواء  
ما يرتد منه الله قول  
المصنف ولا يتقدم  
بالمجلس اه واما قوله  
عن المتعب بالهداية  
بالنظر الى صورته اما  
بالنظر الى معناه فتدل  
لان المالك هو الذي  
يتصرف عن مشيئته  
وارادته لنفسه وهذه  
كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق كذا شئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة وتطلق بعبارة الشرط  
 الشرط نحو إذا بالطلاق عنه فإن تقول شئت طلاقاً أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط  
 وأما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك أه ولم يذكر المصنف المحين وفي المحيط وقال حين شئت  
 فهو غير قوله إذا شئت لأن المحين عبارة عن الوقت أه ولم يذكر المصنف ما إذا جع بين أن وإذا  
 وذكر في المحيط فقال ولو قال إن شئت فانت طالق إذا شئت فلها من شئان مستثنى في الحال ومثله  
 في عموم الأحوال لأنه علق شئتها في الحال فلا قام لعلقا مستثنى في أي وقت كان والطلاق بالشرط  
 كالرسل عند وجود الشرط فإذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق إذا شئت أه وفي فتح  
 القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق إذا شئت إن شئت وأنت طالق إن شئت إذا شئت فها  
 سواء اتفاقا في نفسها متى شئت وعند أبي يوسف إن أخر قوله إن شئت فكذلك وإن قدمه اعتبر الشئ  
 في الحال فإن شئت في المجلس تطلق نفسها بذلك إذا شئت ولو قامت عن المجلس قبل أن تقول شيئاً  
 طل ثم ذكر ما إذا عمن الخط معز إلى المرحوم وأما ذكر ما عمن متى لم يذهب إليها لا بعد التكرار معها  
 أيضاً رد القول بعض النجاة أنه إذا زبد عليها ما كان للتكرار قال في المصباح وهو مذهب فلا إن الزائد  
 لا يغير عرائناً كدوه عند بعض النجاة لا يغير المعنى ويقول قولهم اغتاز يد قائم بمنزلة أن زيد أقام  
 فهو يحتمل العموم كما يحتمل أن زيد أقام وعندنا لا كثيراً في المعنى من أحمال العموم إلى معنى المحصر  
 وإذا فصل ما زاد قائم والمعنى لا قائم لا يزيد ويقرب منه ما تقدم من أن ما يمكن استيعابه من الزمان  
 يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما هو والغراس وإن وقعت شرطاً كانت للحال  
 في البقي والغلاء والاستقبال في الأنت أه وفيه إذا لهما معاً أحدهما أن تكون ظرفاً لما يستقبل  
 من الزمان وفيها معنى الشرط نحو إذا حدثت كرمك والثاني أن تكون للوقت المحر خصوصاً إذا جاز  
 الممرى وتجراره والثالث أن تكون مرادفة للذات فكما هي في كفوها تعالى وإن نصيبهم شئ  
 بما وقعت أيديهم أيدهم معطون أه (قوله وفي كذا شئت لها أن تفرق الثلاث ولا يجمع) أي  
 لو قال لها أنت طالق كذا شئت فلها أن تشرط الوقوع مرة بعد أخرى بأن تقول شئت طلاقاً أو  
 طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها أن تقول طلقت نفسي ثلاثاً لانه لا  
 كتمام الأفعول ولا زمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع وإذا دأبت أن تشرط شئان أيضاً ولو شئت فنتين  
 أو ثلاثاً فلهذا يقع شئ عتداً أمام وعنده ما يقع واحدة بعد أخرى ما تقدم من الخلاف وفيه ولو  
 قالت قد شئت أمس فطاعة وكذا الزوج والفون فزوج لانتها أحدث عملاً تلك النساء فلها أخبرت  
 بمسئد باتت منها أمس فلا يبقى ذلك بعد شئ أمس وإن نسل ليس أنها لو باتت في الحال يصح  
 منها فها أخبرت بمسئد أمس فلهذا كذا من شئ في المحل غير المثلثة في الأمر وكل مدينة  
 شرط فلهذا فهي لا تملك إنشاء ما أخبرت به فماتت امرأة أمس في آخر أه وأعلم أن كلمة كل إنما  
 ذكرت التكرار بدو ما عاينها أو قال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب  
 المقام وقد نعت عمل بمعنى أكثر كقوله تعالى تدر كل شيء بأمر ربها أي كثيراً وقد التكرار بدو  
 ما عليه نحو كذا أنك زيداً كرهه ويرى من أنوار الشر أه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر  
 لا يقع) أي لو قال طلقت نفسي أو شئت طلاقاً منعت طلاقاً ثلاثاً متفرقة ثم جاب السه  
 به - زوج آخر لا يقع اليعلى بغيره صرفاً إلى الملك العام وهو الثلاث فاستترافه ينهي  
 اليعلى به ما كونه ودون طلاق ثلاثاً لأن طلاقاً نفسها واحدة أو اثنين ثم عات السه بعد

وفي كذا شئت لها أن  
 تفرق الثلاث ولا يجمع  
 ولو قالت بعد زوج  
 آخر لا يقع

(قوله فلما ان تفرق الثلاث خلا للهدم) أقول مقتضى التعليل المذكور أولاً أن يقال خلا للهدم لان ما باقى في مسألة الهدم هو ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما إذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت اليه بملك جديد لان الزوج الثاني يهدم ما ملكه الاول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث قط لا مادونها فالوطلة واحدة أو ثنتين ثم عادت الى الاول بسن زوج آخر عادت اليه بما باقى بالعقد الاول وإذا كان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلما ان تفرق ما باقى لانه كان قائماً وقت العقد بخلافه اذا طلقت نفسها ثلاثاً فانها تعود اليه بثلاث حادثة بعد التعلق وهذا عند محمد أما عندهما فانها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو اقل فلا ٣٩٩ يمكن أن تطلق بالتخيير السابق

ثم رأيت الحق في قبح القدير أو رد في باب التعليق ما استشكله ثم أجاب عنه حيث قال عند قول الهمد بان قال لها ان دخلت النار فانت طالق ثلاثاً وطقها اثنتين الخ وأورد بعض أوصل

زوج آخر فلما ان تفرق الثلاث خلا للهدم وهي مسألة الهدم لا تنصرف في الميسر لوقال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثاً فقال شئت واحدة فهذا ما ملل لان معنى كلامه كما شئت الثلاث اه والحاصل انها لا تملك تكرار الابقاع الا في كل وقت على ما في الخاتمة لوقال لها امرؤ بك في هذه السنة فطلعت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها المحار في قول أبي يوسف وفي قاس قول أبي حنيفة لها الخبار اه ونظر مسألة الميسر ما في المراج لوقال رجلين ان شئت فمسي طالق ثلاثاً فانها أحدهما واحدة والاخر ثنتين لا يقع شيء لانه ملق الوتوع بعشتهما الثلاث ولم توجد اه (قوله وفي حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى تمام في مجلسها) يعني اذا قال أنت طالق حيث شئت الى آخره فلو قامت منه قبل مشيئتها فلا مشيئة لها لان حيث وأين المكان والطلاق لا يتعلق له بالمكان فيعمل مجاز عن الشرط لان كلا منهما بمن التاخير وجعل على ان دون متى ولفظ معناها لانها لم الباب وحرف الشرط وفيه يطل بالقيام ومجاز قرأه اندفع سؤالان أحدهما انه اذا لفظ ذكر المكان يبنى أن يتخير تأنيهاً انه اذا كان مجاز عن الشرط فعمل على ان دون متى وفي المصباح حيث ظرف مكان وتضاف الى جهة وهي مبنية على الغم وتقع بمعنى ظرفي لانت تقول أقوم حيث يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد اه وفيه وأن ظرف مكان يصحكون استتفها ما اذا قل ابن زيد من الجواب تبعين مكانه وتكون شرطاً ايضاً وتزاد ما يقال ايضا اتم (قوله وفي كيف شئت بقع رجعية فان شئت بائنة أو ثلاثاً أو نوا وقم) يعني تطلق في أنت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعياً أو بائناً خفيفة أو غليظة مقوضة اليها ان يرد شيأ من الكيفية وان نوى ان انق ما نواه وما شئت فذلك والا فرجعية وعندهما يتعلق بالاصل فعندهما ما لا يقبل الاشارة لظاله واصله سواء كذا في التوضيح وينفرد عليه انها لو قامت عن المجلس قبل المشيئة أو ردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعية عنده ولا يخفى ان الكلام في المدخولة فاما غيرها فبائنة ولغت مشيئتها لقوله لبعده أنت كرهت شئت فانه يقع العتق ولفظ ذكر المشيئة وعندهما يتعلق بالمسئلة فهما في المجلس فلو شاعندهما عتق اعلى مال أو الى أهل أو بشرط أو استدبر رشت ما شاءه كافي كسيف الاسرار والحاصل ان كيف اصلها السؤال عن الحال ثم استعملت للعان في النظر الى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل غير انها قالوا لانك لا بين الاصل والحال فتعلق الاصل

وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى تشاء شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها وفي كيف شئت يقع رجعية فان شادت بائنة أو ثلاثاً أو نوا وقع

٤٧ - مخرج ثالث في ان هذه شروطه وانما ان الملحق خلفات هذا الملك الثلاث ما دام ملكه لها فاذا زال بقي الملحق ثلاثاً مطلقه كما هو اللفظ لكن بشرط بغائها محل الطلاق فاذا تخيرت ثنتين زال ملك الثلاث بقي الملحق ثلاثاً مطلقه ما بقيت محبتها وامكن وفوعها وهذا ثابت في نفيها الثنتين فبقعه والله أعلم اه قلت وأصل هذا ما أعرف من قول ابن بلعي عنده قوله ويعمل تخيير الثلاث عليه لان الخراج ما غاف هذا الملك فقال وان قل بشكل هذا بما اذا طلقها طلقته ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت حيث تطلق ثلاثاً وأجاب ان الملحق باق بعد الثنتين اذا علمية باعتبار صفة المحل وهي قائمة بعد الطلاقين فبقي انهم وقد استغفروا من جنس ما اغتصب عليه الميمن فيسرى اليه حكم الميمن بغير ان لم يتخذ الميمن عليه قصد اه







فهرست الجزء الثالث من شرح البحر الرائق شرح كثر الله فائق العلامة ابن القيم

صفحة	باب	صفحة
٢	باب الخنايات	١٤٦
١٥	فصل ولانتي ان طار الخ	١٥٢
٢٨	فصل ان من محرم صيد الخ	٢٠٢
٥١	باب مجاوزة البيقات بعد الحرام	٢٢٢
٥٤	باب اضافة الاحرام الى الاحرام	٢٣٣
٥٧	باب الاحصار	٢٣٧
٦١	باب الغوات	٢٥١
٦٣	باب لحم الغنم	٢٦٩
٧٥	باب القدي	٢٨٧
٧٩	مسائل متنوعة	٣١٤
٨٢	(كتاب السكاح)	٣٢١
٩٨	فصل في المهرمات	٣٣٥
١١٧	باب الاولماء وادكفاء	٣٤١
١٣٧	فصل في الكفاءة	٣٥٢
		فصل لابن المان تزوج بنت
		باب المهر
		باب نكاح الرقيق
		باب نكاح الكافر
		باب القسم
		(كتاب الرضاخ)
		(كتاب العالاق)
		باب الطلاق الصريح الخ
		فصل امت طالق عد الخ
		فصل في الطلاق قبل الدخول ٢
		باب الكايات
		باب تفويض الطلاق
		فصل في الامر بالبد
		فصل في الميثة





